

المجلد الاول من شرح كتاب القانون
للعلامة الشيرازي في الطب عمره



ساقه النور
لا اس الحرك
اصح له
والحسن منقلبه وما له

يدور في هذه الرحلة سلطان الاعظم و احكامان
 والحرر جازم الجرنل سلطان السلطان السلطان
 العاري مجروحان وفعال على اطلال و اجل
 و نعلم و الله في عهد احمد و احمد
 حرة الفهر احمد مع راده المعين
 احمد بن احمد
 عمر لها



کے لئے

١٥٢ - ١٥٣

الجوع منها واكله واحدة اذ في الحال ان وافقاً معاً في حالة واحدة وقوله عليه السلام تداءوا
 فان الله تعالى لم يضع داء الا وضع له دواء غير داء واحد هو الهموم وقوله خير الناس من
 نفع الناس وما النفع من الاختصاص نفعه بالناس دون انسان بل يستعمل طوائف الاسان ومن
 سائر الملل والاديان بما يعود نفعه الى نفوسهم وارواحهم وابداً لهم واشباحهم وحكمي ابن
 قتيبة بامسناد له ان نبياً من الانبياء شك الى الله الضعف فاوحى اليه ان اطبخ الهم بالبرم وكلها
 فان القوة فيها ومعلوم ان الله تعالى يقدر ان تقوى الانسان بغير لحم ولبن ولكن دس القدرة
 في الحكمة لستر بغض اظهاره الى ما لو نسبت اليه كرهت لانه من اسرار الربوبية ومفاتيح
 غيب اللوهمية ولهذا عوتب موسى عليه السلام حيث امتنع من تناول الدواء وقيل ان يريد
 ان يتقبل حكمي يتوكل على فحسب هذا من فضيلة صناعة امر الله تعالى بها انبياء
 ومن صانع اقدي في صناعة العلم انما من جملة العلوم السياسية التي هي اشرف العلوم
 الاضطرابية في الممدون وبقاء نوع الانسان في كل زمان ومكان لا احتياج الممدون
 الفاضلة الى سلطان عاقل وطبيب عالم ونهوجار وسوق قائمه فطوى لبلدة
 كملت فيها هذه الصفات لتبرز التي هي جنة من الجنات منها ما شتمت الى النفس و
 تلذ الاعين ليس فيها ما يقال له كملت لو ان ذلكم وهذه الصناعة مركوزة في طبائع العقلاء
 مطبوعة في غرائز الفضلاء مذكورة في منها اصولا وشرحوها ومنها فصولا واستخرجها
 بالقياس اصحاب العقول الصافيه وصحها بالتجارب ذوو الفرائح الزاكية من ذلك
 قول بعض القدماء الدواء الذي لا داء فيه ان يجلس على الطعام وانت تشتهييه وتقوم
 عنه وانت تشتمه وقل آخر اذا لم المرض بالمعالجة بالمعالجة وقال المامون رضي
 الله عنه الاخوان غلبت طبقات طبقة كالعذاء لا تستغني عنه وطبقة كاللواء
 محتاج اليه احيانا وطبقة كالسهم لا يحتاج اليه بل ينبغي ان يخبى وقال بعض الفقهاء
 ليس

ليس الخبيث كالحتم وقال اخرا اذا شتم المريض فقد شام بآفة الاقبال وشتم راحيه الاستقلال
 ولهذا المعاد لبعض الخطا فاد بالعبادة وقال ما شتمى قال شتمى ان شتمى على ما قال يفرط
 صحة الذهن في كل مرض علامة جيدة ولذلك المشاشه للطعام والغرض ان هذه الصناعة
 مطبوعة في فطر الانسان بل في طبائع الحيوان الا ان الانسان يستعملها طبعا وتعلما و
 الحيوان طبعا والهائمات ما وحش كانت مرتبة هذه الصناعة بين الصناعات ما ذكرنا
 وكنت من اهل بيت مشهورين بهذه الصناعة وان كان لهم اشرف من هذه الصناعة
 لكونهم موفقي في العلاج واصلاح المزاج بانفس عبيوية وايد موسوية شعفت
 في ريعان الشباب وحرارة السن بتحصيلها والاحاطة بجلها وتفصيلها فاكملت السهاد
 وبخبت الرقاد الى ان حفظت المختصرات المشهورة وتيقنتها وسهدت للحالات المتداولة
 وتحققنا وما درست كل ما سطره الطب والحل واعمال اليد كالنصد والسل والشمر
 والقلب ولقط الطفرة والسبل غير ذلك الا القدر فانه الحسن من اكل ذلك عند
 والى الامام الهمام ضياء الدين مسعود بن المصلح الكا وروني وكان باجماع اقزانه نعم
 الله بغفرانه واسكنه لى غروف جنانه بقواط زمانه وجالسوس اوانه ولما اشتهر بالحدس
 الصاب والظرف الناقب في تعديل العلاج وتبديل المزاج وتبوني طبيا وكلاما في اللارستان
 المنطوية بشرار بعد وفاة والى رحمه الله ولانا ابن اربع عشرة سنة وبقيت عليه عشر
 سنين كاحدا الاطباء الذين لا سفر غور لمطالعة المعالجة والالطفر في دليل اللهم الا في
 دليل فابت نفسي ان اتغنى من تعلم هذه الصناعة بما الكفى المعاصرون وهو العدد الذي به
 لكنسبون والى العامة مشوقون بل كلغني ان ابلغ فيها الغاية القصوى والدرجة
 العليا فشرعت في كليات الفانون عند سبطان الحكما ومعنى العضلا لال الدين الى
 الخير من المصلح الكا وروني في عا الامام الحق والجبر المدقق شمس المله والدين محمد بن احمد الحكيم

الكشفي على علامة وقته وهو شيخ الطائفة الكل شرف الدين زكي اليوسفي فانه كانوا
مشهورين بتدريس هذا الكتاب وتفسيره عن الالباب ومنقذين لحل مشكلاته وكشف
معضلاته سقى الله ثراهم وجعل الجنة مأواهم لكن يكون الكتاب اصعب الكتب المصنفة
في هذا الفن مدركا واضحا مسلكا لا شذبا لغير اللطائف الحكمة والدقائق العلمية والنكت
الغريبة والاسرار العجيبة التي خارت افهام ابنا الزمان عن ادراكها وخارت قواهم
عن الوصول الى ذرى افلاكها لانها نيات انظار الاولين ومن المتقدمين وغايات افكار
الآخرين من المتأخرين لم يكن منهم احد خرج عن غمده جميع الكتاب على ما يجب حيث
استثمنهم وكلام الشرح التي وقعت اليها اما شرح الامام العلامة فخر الله والدين
محمد بن عمر الرازي رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة منعمه ومثواه فلانه جرح البعض
لا شرح الظاهر اما الشرح الى المتقنين آثاره من الفضلاء المدققين والحكام المجتهدين
كالامام قطب الدين ابراهيم بن المصري وافضل الدين محمد بن تايماور بن عبد الملك الخوافي
ورفع الدين عبد العزيز بن عبد الواحد الجلي ونجم الدين احمد بن ابي بكر بن محمد النجدي رحم
الله عليهم فلا هم ما زادوا فاسطق بشرح الكتاب على ما ذكره الامام شيا يعجز به بل
تكلموا بما تكلم عليه وسكتوا عما سكت عنهم الامام هونز ريس له قدر توجهت
تلقا مدرسه العلم وشطركعبة الحكمة وهي الحضرة العلية البهية القدسية والسنة السنية
الركية الفيلسوفية الاستاذية النصيرية قدس الله نفسه وروح ريسه فالحل لبعض المغلق
وبقي البعض اذ لا يكفي معرفته هذا الكتاب الاحاطة بالتواعد الحكمة بل يجب ان يكون الشخص
مع طبيب النفس ذا دربه وممارسة بقانون العلاج محمد بل المزاج لم سافرت الى بلاد
خراسان ومنها الى عراق العجم الى عراق العرب بغداد ونولجيه ومنه الى بلاد الروم
وبلحنت مع حكماء هذه الامصار واطباء تلك الاقطار وسالهم عن حقائق تلك المضائق

واسعدت

واسعدت ما كان عندهم من الدقائق حتى اجتمع عندي ما لم يجتمع عند احد من الحفاظ وكان
مع هذا الاجتهاد وتطواف البلاد الى اليوم المجهول من الكتاب اكثر من المعلوم الى ان ترسلت
سنة احدى وثلاثين وسميائه الى سلطان مصر الملك المنصور قلاوون الالفى الصالحى سفاة
الله شأبيب رضوانه وكساه جلايب غفرانه فظفرت هناك سلاته شروح تامة للكتاب
احدها للفيلسوف الحقوقي الامير الدين ابي الحسن علي بن ابي الجرم القزويني المعروف بابن النفيس
والثاني للطبيب الفاضل يعقوب بن اسحق السامري المتطبيب والدكتور للطبيب الخاذق
ابن الفرج يعقوب بن اسحق المتطبيب المسيحي المعروف بابن القنفذ وظفرت ايضا جوابات
السامري عن سوالات الطبيب الفاضل نجم الدين بن المتناح عن مواضع الكتاب واصناف
القانون لهما الله من جميع اليهودي المصري الذي رد فيه على الشيخ وعلى بعض الحواشي العراقية
الى كتبها امين الدولة بن بلند عن حواشي الكتاب واصناف كتاب لبعض الافاضل وهو الامام عبد
اللطيف توسفي بن محمد بغدادى رد فيه على ابن جميع في سقح القانون وحين طالعت هذه
الشروح وغيرها ما ظفرت به الفحل الباقي من الكتاب حيث لم يبق فيه موضع الغلاق واشكال
والاحل قل وقال ولما اجتمع عندي ما لم يجتمع عند احد من العلماء ما يتعلق بحل هذا الكتاب وتفسير
ما هو كالتفسير من الباب رأت ان اشرح له شرحا يزيل عن اللفظ صعابه ويكشف عن وجه
المعاني نقابه غير معتصم فيه على حل الفاظه وتوضيح معانيه والصريح بتخليط تركيبيات ونسج
مبانيه بل بمجتهدا ايضا بقرى فواعده وخبر معاقده وتفسير مفاصله وتلخيص فوائده و
بسط موجزه وحل ملغزه ونقد مرسله وتفصيل مجمله والاشارة الى اجوبة ما اعترض به
كل شارح ليس في مسائل الكتاب بقادح والى بلقي ما يتوجه منه عليها بالاعتراض مراعيها
في جميع ذلك شريطة الاضاف والجنب عن النفي والاعتساف فان الى الله الرجوع وهو
احق بان يخشى وذلك لانني ما ظفرت في شروح هذا الكتاب على كثير مما يستجمع لهذه

نظارة

من

ولا يتم في
رشته

الشرائط ولا البعض هذه القنود والضوابط اذ كل منهم قد اخل بشئ لم يأت به في كتابه ولست
اريد بهذا اعلم طعنا ولا اشي في احدهم معتقدا وظنا وانا اعيد قارئ كتابي هذا بالله ان يقول
انه مسبوق الى مثله ولم يترك الاول للآخر شيئا بل هو مرتب ترتيبا لم يرتبه وتقدمنا ولا ان
عاصرا نجمع متفرق وفتح منقول ونقدم مرسل ونصلي مجمل وبسط موجز وحل مغز وسد
اسره وخبر راجوه ومنع اعتراضات ودفع معارضات ونرجح البعض على البعض
اللهم الا ان مكافاة الكفان ولم تبيح البيع والخسار بل رجح طرف الحق عن ادراة الحيرا
تركاه في حيز المعارض اسيراهم كلف لا تترك الاول للآخر شيئا والعلوم وترتيبها المهي من
نابج العقول في هذبهما وقد منح الله العقل للآخر كما منح للاول وليس العلم وقفا على قوم
بعدهم باب الملكوت ومنع المزيد عن العالين بل واهب العلم الذي هو بالافق المبين
ما هو عا الغيب بخبر ولهذا قيل اذا تساوت الاذهان والهم فتاخروا كل صناعة خير
من متقدمها وبما ليس كلمة اضرب بالعلم من قولهم ما ترك الاول للآخر شيئا اذ كان يقطع
عن العلم والتعلم وينظر الآخر على ما قدمه الاول وهو سهو عظيم اذ كل محمد نصيب
قل او اكثر جل او صغر فكم ان الاوائل فازوا بالسبق الى استخراج الاصول وتهيد هافا لاواخر
اشغلو اسفرع الاصول وتشبيدها وكما ان الاوائل فضلوا على من بعدهم بالناسيس والتهد
لكل الاواخر قضا حق في علم بالمختصر والتجريد وعلى الجملة شرعت في التلخيص والشرح منه
انتهر وثانيه وسماء وجمعت فيه ما شذ وصعب على سوى حسب ما نهضت به فرفخت
وقواتي وكتبت الى اذ كان شرجا مبسوطة اكثر السؤال والجواب طويل الذبول والاذنا فانتشر
في الافاق واشتهر في الاقطار وانقصد الى الاختبار واستحسنه طبع الصغار والكبار فندت
علما الامصار وحكما الاقطار لعنا وعزائمهم التي واكثر المعاوذة على ملهتين منهم الشرح
المذكور على النمط المسطور فاستغنت على علمي انهم طلبوا ما الاجابة الله واجبه لان الخوض فيه

هذا الموضع
الهام

يحد عظم
رحمة الله
واسفاله

كفرض

كفرض العين بلامين ما هو الا المراجعة والاستدعاء وابست الا المدافعة والاستعانة وذلك
الاسباب منها معانة الاشرار بل موافاة الاقدار المزعجة الى مفارقة الدار والديار ومرافقة
الاطهار والاسفار ومهاجرة الكتب والفوائد والمسودات والغرائب لا مناع لمحرمات هذا
الكتاب مع التقواف في الاطراف وعدم الالات والادوات ومنها ان بعض العلماء ما كانوا
يقفون يوم السبت والاربعاء ويعتذرون بان تعطيل الجمعة والثلاثاء تضعف الفهم ويوهن
الوهم واذا كان تعطيل يوم واحد لذلك فذلك تعطيل عشرين سنة بحيث لا يكون مباحثه
ولا اشغال ولا مطالعة وقيل وقال ومنها توالي التواضع على اهل الفضل حتى يتبع كل واحد
منها الاخرى حتى انطمس من الدين معالمه ووهت من قواعد الشرع قواعده واهتضم العلم
واهله ومنع من كل جانب بذله واندرس مناره وعفت آثاره الى ان جاء الله وعنده بالظفر
والنصرة وامتد المسلمين بالقوة والقدرة فظهر كوكب الاسلام واشرق شمس الدولة الخاقانية
الغازانية على الاقام لا زالت سدة العلية مخوفة بسيف النصر وايامه الزاهرة غيرة على اجبه
الدهر والابرحت رقاب اعدائه موطن اقدامه واجداد اعدائه اغار الحسامه حتى يصلح الله
لحسن رعايته لحوار رعيته ويعز بن همتته اقطار مملته ويجرس قواعد دولته بنعاسعد
سمائها وشمس سنائها وهو صاحب العالم العادل الكامل السابق الى غايات الشرف والرفع
للمسلمين ذري العز المنيع الجامع بين الفضلة العلمية والعلمية الحاوي للرياسة الدينية والادبية
رياسة طبيعية لا وضيعة وحمقته لا اضافية سعد الدولة والحق الدين ظهير الاسلام والمسلمين
نصير الملوك والسلاطين عظم الدولة الفاهرة كنه الملك الزاهرة ذو المناقب الفاهرة والمكارم الظاهرة
والمبار الوافرة والنعم الغامرة والعوارف العمدة الجليله واللطائف الكريمه الجميلة

النجل البحر الخضم بفضل الغادات برة وسخانة محمد بن صاحب اعظم تاج الدولة والدين
على المساوي المازالت شمس جلالة مشرقه منيرة وخصون اقبالها مورقة نصيره فلقد ظل ظل الملك

بقواضيه القواضب ممدودا ولوا عز العلماء بعوالبه ومعاليه معقودا واصبحت الرعايا برعايته
دارعه وامست عيون النجايح بكلايته ها جعه حتى اخحت نواظر الخطوب مرجيه القناع و
كواكب الاماني في رفق السعادة منتشرة الشعاع عقلت مناقبه عن مطمح كل مسام و علت
مواهبه عن مطمح كل مستام مناقب ملعداد المال يقي اصابع حسابها
تجاوزت حد صفات المديح فادجها مثل معناتها وحشت اعاد الله به ريم الفضائل في
هذه الدولة القاهرة منشورا ووقع لنصرة الاسلام منشورا و رفع لامة العلم والاعمال الهدى
علما منشورا وراحمدا لله البوس وطابت لعدوب المورد النفوس واصحبت لملك الدهر الشموس
واشرقت انوار العلم والشموس وكانت الابنة والطلبة بعد ملحنين على شواقب الافتتاح
ازمانا عديده ومشتقين الى مواقع اللجاج احيا نامدبه رانت ان اخذت طريقه لخصر من
الاولى لسر احدها ما اري في قصور الامم عن الاكثا وميلها الى الجواز والاختصار وثانها
ما رايت من التحليل لتصانفي خائفا ان يعلموا هذا الشرح لو كان طويل الذبول ما علموا بشرح
للأصول لم يدالي انه كنف مجوز انكاد تلك الروايح والبدائع التي هي خلاصة افكار الحكماء ونقاوة
انظار الفضلاء غطاء من الابهام ومن خفاء من الافهام لتصور قوم وخيانته اخبرين
فان لم تنفع هذا الكتاب قاصروا لهم والبليد من الاطباء فتنفع به كاملو النظر والفريد
من اللباء وان انتحل منه اخرون فمن خوان الكرام فتهبون ومثل هذا قليل عمل العالمون
فأخذت في طريقه احسن من الاولي ومن يتلفظ للشرح لقوايد وميزت سنا
ليلا شتبه الاصل بالزوائد وجمعت فيه خلاصة الفروع والمانه التي للامام والمصنف
والخوفي والخيالي والنجواني والقديسي والسامري والسيحي اعني ابن القف حيث اطلقت السحر
وان اردت للتقدم قيده بالي سهل وخلاصة غيرها مثل سقح الدانون والردع له
واجوبه ابن المفتاح واجوبه اسوله على الكتاب للحضرة الاستاذة الصبريه درس
الله

الله

جواب

الله روحه ورسايله جوابا عن اسوله على الكتاب سالها عنه ملك الحكم فجم للملوك والدين الكايني
العزوني رحمه الله وجميع ما وجدته في اللطائف في الامصار المذكورة والاقطار المشهورة على حواشي
نسخ الباقول من الحكم الامثال وكل ما سمعنا وافواه فحول العلم وفلاسفه الحكماء لطايف
توقيفته نشير لهما بالمثال وان لم تكشف عنها المقال غير الخيال لاحتياجها الى تحرير المشاهدة
او تقرير المشاهدة وجميع ما حصلته بقلري الفاصر ونظري الفاتر فانه ان لم يكن لجل ما ذكرنا
او الكبر لم يكن اقل واصغر اني ما اقتصر على ذلك بل ذكرت في كل فصل او باب خلاصة
كل رسالة او كتاب عمل في مضمون ذلك الفصل او الباب كخلاصه رساله جالسوس ورساله
ان لم يذ في القصيدة فصل النصد ولذا خلاصة كتب ورسايل معجولة في الحجامة والكبي و
القي والشعر والشراب والبول والبراز وغير ذلك في ابوابها او فصولها اني نظرت في اختيار
ان لم يذ في الحواشي للرازي ونهستان الطبيب ابن مطران وفي فصول طبية مسفاهة محلي
الشيخ ونهستان المسائل الطبية لابي الفرج عبد الله بن الطيب وفي اجوبه المسائل التي اودعها
الشيخ ابو الحسن بن بطلان في كتابه في دعوة الاطباء وفي مثل قراضة الطبعية ونوادير
المسائل واشباهها فان نخب من تلك النوادر واللطائف ما لم يكن الصاقه لمسائل الكتاب
وبالحمل هذا الكتاب دستور الغرائب وفهرست العجائب ومخزن نقاوة الاسرار ومعدن
خلاصة الافكار لاشتماله على خلاصة جميع ما ذكرنا في الكتب والرسايل وعي خلاصه جميع
كتب الشرح الحاضرة وان المالك اما التي لجالسوس فيها كما روي عنه منافع الاعضاء
وعلاج الشرح وعمل الشرح وفيها صغار الكتاب في شرح العظام وشرح العضل و
كتاب خمس مقالات في الشرح ورسالة في شرح الميت ورسالة الى ثاسوبولس في
المفصل بين الفقرة الاولى من الرقبة وبين الراس وكتاب منافع الاعضاء الصغيرة واما التي لغيره
فشرح ابن ابي صادق لمنافع الاعضاء الكبرى لجالسوس وخلق الانسان لابي سهل المسيحي

ونفسه الشرح الذي الفرج عبد الله بن الطبيب الى غير ذلك من رسائله وكتب غير مشهورة شير
 الها وقت الاحتياج وجميع الكتب الطبية المتعملة على الشرح فمن كان هذا الكتاب فقد استغنى
 عن جميع ما عرنا في هذا الباب لا سيما على خلاصة الجميع وعلى مثل خلاصة الجميع ما يخص
 منا على ما يقتضيه لمن تسم قلل شواهد هذه الصناعة حق وجوب في ميدانها الشواهد
 على عروق وعرفان لكل سودا، قنرة ولا حمراء جمره وانا صادق الاستجاءه لمن حسن خيمه
 وسلم من الحلم اديمه انه ان عثر على سهوان ستر في يد لا عفو عاني للخطايا المقترف وبالعصور
 والعجز المعترف والان سعد فكل الوزاره وسما اسماء الاماره لم نزل المحطى بعين عناية وانعامه
 ويمد في فواضل احسانه والكرامه جريا على مقتضى سعيه الكرم والفضل واحياء منه لسنه
 الانصاف والعدل كنت افكر في اني كيف ابث شكره حسب جهادى وطاقتى واتى عليه و
 ان قصرت عن بلوغ وصفه عبارتي واتى استجلب له الدعاء المتوالى البركات واستشعره النسا
 المعبر النجات فرائد ان اعلم الشرح المذكور باسمه لبقى طول الدهر بروسمه لانه ليس
 علما بغيره بغير الملل والاديارا وحلف باخلاف ما يمكنه والا زمان فتصديت بما رزقني
 الله من العلم ويسر لي من الفهم وشرحت شرح مقتصد في ترتيبه واوضحته اصاح مجتهد
 في مذهبه ووسمته باسمه ورسمته بروسمه انما استوى خلقه القوم واسبق نطمة المستقيم
 وتجلي في احسن يقوم خدمته جنابه الكرم وما قصدت به الله واعتمدت دون
 الملوك عليه الا لان كرهته في العلم واربابه والعلم لا ينفق الا عند اصحابه فانه آية الله
 هو الذي لا يخزونه بدهنه الثاقب ويحقق مكنونه بفكره الصائب وان كنت في اهله
 الى عالى حضرة وسامى سيرة كجالب التمرالى هجو ومهدى النصاحه الى اهل الوبراد هو
 البحر الذي يغترف العلماء من تياره والشمس الذي يستضيء الفضلاء من انواره فلا سلب الله
 اهل العلم ظله ولا اعداهم انعامه وفضله **مر** قال امين ابقي الله منجته

فان

المشهور

دور عظيم
 اذا وما
 للملوك

فان هذا دعا وشهد البشرا فلنشرح في تحرير الكتاب الذي هو نوره الحكما وروضه (الطباي
 المسمى بالتحفة السعدية تيمنا باسمه وتبعا لبرسمه تحرير ابو مرق عن الصحة عن اطرافه وسبع
 اذن السلاعة نداء العافية من النافه جعله الله سببا لسلاعة البدن عن معضلات الام
 ووسيله الى محافظه عن العلال والاسقام وجعلنا مرحلتي عبادته وعارفي اياته وشفايا من
 مرض الركوز الى هذه القائه وسفنايا من يهيق الجنة الى قطفها دانته ووقفنا لهذا العلم
 وتقريب التزام انه ولي الانعام عليه نوكلت والله انب **والشيخ رضي الله عنه**
 وارضاء وجعل الجنة مثواه **بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل الحق بطلو شانه والصلو**
على محمد واله وبعد فقد التمس في بعض خلص اخواني وملازمي اسعافه ما يسبح به وسبحي ان
اصنف في الطب كتابا مشتملا على قوانينه الكلية والحزبه يعني بالقوانين الكلية كليات تحتها
 اذا القانون الكلي عند الطبا كل كلى ندرج تحتها كليات كالغيب المطلق الاندراج الخاصة وغيرها
 تحتها وبلغزسه كليات تحتها جزئيات كالحالصة الاندراج خالصة زبد وعمر وتحتها الاحزاب
 حقيقته اذ لعدم شامها وفسادها لا يكتسب ضبطها ولا البرهان عليها اذ البرهان على الجزئيات
 القاسرات على ما يتبين في موضعه ولان القانون وهو لفظ معرب ومعنى الاصل صورة
 كلية معترف منها احكام جزوياتها المطابقة لها او صورة كلية منطبقه على الجزويات
 لتعرف احكامها منها وكلف كان فالكل ما خوذ في تعريفه فمنع انصافه بالحقى
 فالقانون لا يكون جزوا حقيقة بل اضافيا فاذا ذكر في قسمي الطب العلمى والعلمى
 لا يكون الا كليات ولان الطب اذا راعاها وسلكت الواجب فيها لم نزل قدمه عن
 طريق الصواب سميت قوانينا شبيها لها بالمساطر المانعة للقاتب من الزلل
 عن الاستقامة لان القانون اسم المسطرة **اشتمل الجمع الى الشرح الاختصار**
والى ايفاءه في بعض النسخ والى اعطاء الاكثر حقه من البيان الجاز فاسعفته

الامر

المرفوع

صريح

بذلك ورايت ان انكلم اولاً في الامور العامية الكلية في كل قسمي الطب اعني القسم
النظري و القسم العملي لم بعد ذلك انكلم اولاً في كليات احكام قوى الادوية المفردة
هي الاحكام المذكورة في الفصول الستة المودعة صدر الكتاب الثاني من مزاج
الدواء المفرد اما اول واما ثاني والثاني اما قوتها واما رخوا وان حكم كل في هذه
الامزجة كذا وكذا وان حكم الحار المطلق وكذا البارد والرطب واليابس كذا
وكذا وان حكم المحلل والمختب والرائح وغير ذلك كذا وكذا وامثال ذلك ما
ستتق عليه عند الوصول اليه ثم في جزواتها مثل ان الدواء القلالي طبعه
كذا ونفعه وضره وغير ذلك كذا وكذا ثم بعد ذلك في الامراض الواقعة بعضو عضو
فابتدئ اولاً بشرح ذلك العضو ونفعته مثلاً اذا وصل الى الكلية بتدريج شريها
وبيان مفعليها واما بشرح الاعضاء المفردة والبسيطة من العظم واللحم و
العصب والعقب والعروق والاوردة والشايف والفضاريف والرباطات
والعضلات فيكون قد سبق مني ذكره في الكتاب الاول الكلي وكذلك منفعته
اي منافع الاعضاء المفردة ثم اذا فرغت من شرح ذلك العضو ابتدأت في
الترامواضع بالدلالة على كيفية حفظ صحته ثم دلت بالقول المطلق على
كليات امراضه واسبابها اي اسباب امراضه وطرق الاستدالات
عليها اي على امراضه وطرق معالجاتها بالقول الكلي ايضا مثل ان سكر في
معالجة سوء المزاج البارد للكلية مثلاً او معالجة مطلق لفرق اتصالها فاذا فرغت
من هذه الامور الكلية اقبلت على الامراض الجزئية مثل هزال الكلية مثلاً
وحصاتها وورمها وجربها الى غير ذلك ودلت اولاً في التروها الضاع على
الحكمة الكلية في حله اي في حد المرض الجزوي واسبابه ودلائله ثم خلاصت الى
لاحكام

الاحكام الجزئية وهي الاضافة على ما عرفت ثم اعطيت القانون الكلي للمعالجة اي
لمعالجة الامراض الجزئية ثم رمت الى المعالجات الجزئية بدواء بسيط او مركب
وما كان سلف ذكره من الادوية المفردة ومنفعاتها لامراض في كتاب الادوية المفردة
في الجداول والاصباغ التي اري استعملها في كنف اهل المنعم عليه اذا وصلت
اليه لم الرق الا قليلاً منه وما كان من الادوية المركبة اما الاخرى ثم ان يكون اقربا الي
الذي اري ان عمله اخبرت ذكر منفعته اي منافع ما كان من الادوية المركبة ومضاره
وكيفية خلطه اي وذكر كيفية خلطه ورايت ان افرغ عن هذا الكتاب يعني الكتاب
الثالث الى كتاب الصناعة الامور الجزئية مختص بنحو الامراض التي اذا وقعت لم
تختص بعضو بعينه و في بعض النسخ التي تختص بعضو عضو ذلك كالحصى والجرب والجدري
والحصبة وامثالها ونورد هناك اي في ذلك الكتاب وهو الرابع الكلام في الزينة و
ان سلك في هذا الكتاب ايضا وهو الرابع مسلكي في الكتاب الجزوي الذي قبله وهو
الثالث وذلك بان نذكر كليات الامراض اولاً ثم جزواتها على الارب سبب المذكور في الثالث
الا بشرح العضو ومنفعته لان هذه الامراض لا تحصر بعضو فاذ انتهت بتوفيق
الله الفراغ من هذا الكتاب اي الرابع جمعت بعده كتاب اقربا ذين وهذا
الكتاب اي القانون لا يوسع من يدعي هذه الصناعة ولمكتتب بها اي من غاها
بالحق ونسبها مباشرة اعمالها وتحصيل المعيشة بها ان يكون جلته اي الكثرة محفوظة
عنده ولما قال جلته لان بعض ما ضمنه الكتاب لا يضطر اليه الطبيب ولكن لا يضره
في صناعته معرفته بل يفيد الحق ان جلته اشارة الى القوانين المذكورة في قسميه
فانه لا غنى للطبيب عندما شره اعمال الصناعة عن احضارها بابل واستواضها
من عند نفسه وليس كذلك الحال فيما شمل عليه الكتاب مثال ذلك كثر من نسخ الادوية

المركبة في اقربا بدين فانها واشباهها ما يضطر الطبيب الى استظهارها ولا يضره في اعمال
الطب استظهاره على مراجعته الكتاب واخذها منه عند الحاجة اليها واعلم ان الصناعة
ملكة نفسانه بقدر ما على استعمال موضوعات نحو غرض من الاغراض على سبيل
الارادة صادرة عن بصيرة بحسب المكن فيها ومعلومات كل صناعة اما ان تحصل
بالتمرن على العمل او بالنظر والاستدلال ونخص الاول في العرف العامي بالصناعة و
الثاني بالعلوم ونعلم كل علم اما للعصمة عن الخطاء في غيره وهو علم الادب ان كان الغرض
الفاظا والمنطق ان كان الغرض معاني او ليس لها وحندا ما ان يكون المقصود لجميع اجزائه
اي مساملة ان يعرف لغة علم وسمى علما علما كعلم الحيل والحكمة العلمية وهي معرفة الاشياء
التي وجودها باختيارنا وهي بلغة لانها اما ان تتعلق بتعليم الاراء التي ينظم باستعمالها
المشاركة الانسانية العامة وتعرف بتدبير المدينة وسمى علم السياسة او الخاصية وتعرف
بتدبير المنزل او بتدبير حال الشخص في زكائه نفسه وسمى علم الاخلاق واما ان يكون
المقصود جميعها ان يُعقَد فقط وتسمى علما علميا ونظريا كالحكمة النظرية وهي معرفة الاشياء
التي لا يكون وجودها باختيارنا وهي ايضا بلغة لان البحث ما ان يكون عما لا يقتضيه وجوده
الى مادة جسمية وهو الالهى او عما هو منقور اليها اما الى مادة جسمية معينة في الخارج
والذهن كالانسانية والفرسية وهو الطبيعى او في الخارج دون الذهن كالبرسيم و
السلت وهو الرياضى او يكون المقصود بعض اجزائه الاعتقاد فقط وبعضها معرفة
كيفية عمل وذلك كالطب لاسمائه على اجزاء تعلم فيه كيفية حفظ الصحة وازالة المرض
وسمى الجزء العلمى وعلى جزء يتعلم فيه الاشياء التي سفع تعلمها في تعلم الجزء الاول وسمى
الجزء النظري وكلاهما علم ونظر وانقسام الطب اليها انقسام الكل الى الاجزاء كالنقطة
الى الارباع الاكلى الى الجزئات كما اجب به ما يراوان الطب علم وهو من الكيف و
السم

والنقطة الى الاجزاء وخواص الكم لانها باطلان اما السؤال فلان هذه القسمة اما تعرض
للطب باعتبار ما يعلم فيه وهو قسمان واما الجواب فلانه لو كان كذلك لوجب ان يُعال الطب
سقسمة الى جزئين لا الى جزئين وصدق عليها صدق العام على الخاص ولا بد ظاهرا لان
العلمي لو كان طبيا والطب علم وعمل كان العلم كذلك وقس العلم عليه على ما قيل لا غير من كونه
الكبرى غير كلية بل لانه لا يصدق على شئ منها انه الطب كما لا يصدق على شئ من ارباع
الفقه انه فقه فاذن كل منها من الطب لانه الطب وليس جزاء من الطبيعى لان العلم الجزئ
هو الذي يتم منه ومن غيره علم هو مجموع تلك الاجزاء كالطب من الجزئين والفقه من الارباع
والطبيعى من النسخة لان النظر موضوعه وهو الجسم الطبيعى وحيث يتغير اما مطلق من
حيث هو كذلك وهو الجزء للسمي بالسما الطبيعى اي اول ما يسمع في الطبيعيات وتكون
بها مباديها او من حيث هو مخصوص بانه بسيط اما مطلقا وهو الجزء المسمى بسمي الكيان
اي السماء والعالم او من جهة ما يعرض له من الاستحالة وهو اللون والفساد او بانه
مركب اما بلامزاج تام وهو الانوار العلوية او مع مزاج تام لانزومه نفس وهو المعادن
والاجزاء او لانزومه بلا ادراك وهو النبات او معه بلا ادراك المعقولات وهو الجزء
المسمى بالحيوان او معه وهو كتاب النفس بل هو جزئى تحت لكونه تحت علم الحيوان
منه سلة اوجه لان موضوعه بدن الانسان من حيث يصح ويمرض والانسان
نوع من الحيوان وقد اخذ في الطب مقننا بقدره وهو لما تنظر فيه وحيث يقرن
به بعض الاعراض الذاتية للحيوان وعلم الحيوان تحت الطبيعى بالوجه الاول وهو
تحت الفلسفة الاولى لا شئ من الوجوه الثلاثة بل وحيث ان موضوعها وهو الموجود
عرض عام لموضوعه وهو الجسم الطبيعى وحيث يتغير **فانه يشتمل على اقل ما لا بد**
منه للطبيب ليس ما لا بد منه من المحتمل الاقل والاكثر كما ظنه ابن الميذ وتاويل باقت

عبارة تدل على ما لا بد منه من المعنى لهذا الناول اما لفظ فلانة لا اشعار له به وايضا لاضافه
 اقل المقامع انه لاضاف الا الى ما هو نقص منه مما اعني اقل وما يجمع العبارة او للمعنى لان
 الاول لا اول والثاني الثاني واما معنى فلان الكتاب ليس مستلما على اقل عبارة تدل على ما لا بد
 منه من المعنى لان كان التعبير عنه باقل وبثل هذا نريد ما في بعض النسخ وهو **على اقل**
ما لا بد منه ان ناول مثلا ما قال ابن المذبان بان يقال التقدير اقل عبارة تدل على شيء مما لا بد منه
 من المعنى ولا شئ من هذا التقدير عما شئ لم تشمل عليه الاول بل هو ان يعز منه والى ما ظنه
 ابن جميع ايضا وتناول اقل بقليل واختاره السامري لان اقل انما يأتي بمعنى فاعل شاذ على
 خلاف من ارباب العربية حتى ان كثيرا منهم منكر ذلك وتناول ما جاء منه بلعنه ومنه تاويلهم
 الله اكبر اكبر من كل شئ لا اكبر وقد جاء قليلا في كلام من تكلم بالسليقة من العرب
 العرباء مع دالة قرينة الحال على المعصود منها عما استشهد به الماويل في اشعارهم
 واما في كلام المصنفين بل دالة الحال فكلا والى التقدير اما على قلة شئ لا بد منه فكون ما
 نكرة وافعل بمعنى فاعل لاضاف اليها او القليل الذي لا بد منه فكون افعلا موصوفه وهي اى
 افعلا بمعنى فاعل لا توصف او قليل لا بد منه فكون ما مزية بعد اقل وليس في كلامهم له مثال
 اصلا بل لا بد منه وهو الضرورية عرض لخطئها فان الضرورية في المواد الطبيعية لكنه
 لها عروص لخطئ الاقل والاكثر ولكن عروصها ضيقه وضيقها يقال انها ضرورية فان من
 غذاؤه الضرورية مائة درهم يقال انها ضرورية وليس لو نقصت او زادت بدرهم قدحت
 في كونها ضرورية لانه المواد الضرورية لكون الزوج تنقسم لمبتسا ومنه في ضرورة الخطئها
 والاختفاء في احتمال الضرورية المستل على الكتاب لها ولهذا اشعر على احتمال الكتاب في بقوله
 الا ان تكون جله معلوما محفوظا عنده كما ذكرنا **واما الزيادة عليه** يعني على هذا الاقل اما
 سنو مشاهدته في شواذ الامراض ونواذرها كالمريض الذين ذكرها ابو العلاء بن زهر الاندلس

وحد في نسخة الاصل
 فلانة ليس لكها شئ

افعل

وسمى

وسمى احدها بالنافروا الخ برداء البقر ومعالجات غريبه وخواص غير مشهورة للمفردات
 او لما يستجد تركبها المركبات واستنباط اله وفوها **فامر غير مضبوط** الله نفوت
 المحصر بالطريق الصناعي لان وجوده انما في غيابة ويزيد يوما فوما الان تركب الامراض
 بعضها مع بعض وتركب الادوية بعضها مع بعض غير مضبوط على ما ذكره السامري
 اذ فيه بعد اللهم الا بنا ويل **وان اخبر الله تعالى في الرجل وساعد القدر انصببت للكل**
 اى للزيادة تعلمه بضبط ما افقت مشاهدته لا ما امكنت لعدم بناهها بحسب
 الاشخاص المتعاقبة والاحوال المتتابعة الى الابد عند من يقول به انتصابا بنا واما
 الان فاني اجمع هذا الكتاب وافته الى كتب منسوخة على هذا المثال **الكتاب الاول في**
الامور الكلية من علم الطب الكتاب الثاني في الادوية المفردة **الكتاب الثالث**
في الامراض الجذوية الواقعة باعضاء الانسان عضو عضو من الراس الى القدم
 طاهرها وباطنها **الكتاب الرابع في الامراض الجذوية** التي اذا وقعت لم يخص
 بعضها في الزينة **الكتاب الخامس في تركيب الادوية** وهو اقربا **الكتاب**
الاول اربعة فصول **الفصل الاول في حدا الطب** وموضوعاته من الامور الطبيعية
الفصل الثاني في تصنيف الامراض والاعراض الكلية **الفصل الثالث في حفظ**
الصحة **الفصل الرابع في تصنيف وجوه المعالجات** بحسب الامراض
الكلية واعلم اني وان التزمت ايراد المتن تمامه فلم ازل في ايراد الفهرست بطوله لاني
 فانه في ايراد فليتبينه كما ساه هذا فها مائة الخطبة ولحقها بفضل في الطب العلم الثاني
 السخ الى نصر محمد بن طرخان الفارابي رضي الله عنه لاشيئا على فوائدها هو ذا بالفاظه
 من عنده غير يمتنا ونبركا قال الطب صناعة فاعله عن مبادي صاغة يلتمس
 بافعالها ان تحصل الصحة في بدن الانسان في كل واحد من اعضائه وكل صناعة

فأعله فلها موضوعات وغايات وأفعال تحصل بها غاياتها مثل الخدم موضوع الخدم و
 غاياته الأشكال التي تشكلها الخدم وتزودهم وتبيع وغيرها والأفعال هي التي يفعلها الخدم
 بها يحصل تلك الأشكال مثل تلبس الخدم وطرقه وسقيته الماء وسقته وشهده وليس قصدنا
 أن نجعل موضوعاتها معقولات النفس كما في النظرى بل أن نعلم فيها أفعالها التي تحصل بها كصفات
 موضوعها وأعراض أخرىها وتلك حال الطب إذ كانت صناعه فاعله بدن الإنسان وغاياتها
 أنواع الصحة التي يضاد نوعاً من الأمراض وأفعالها هي التي يفعلها بدن وز كل عضو
 من أعضائه مثل التغذية وسقي الدواء واليكس والبطل والجبر وما الشبه وهي أفعال
 أفعال يستند بها صحة ما هو صحيح منها وأما أفعال تستخرج بها صحة ما هو عليل
 منها وأفعال الطب وكثير من الصناعات الفاعله إنما تكون بالآلات والآلات الطب الأدوية
 والأغذية والباضع وغيرها والأبدان والأعضاء تكون صحيحة مخفية حتى يظن
 أنها مريضة وقد يكون مريضه مخفية حتى يظن أنها صحيحة وقد يكون مريضه بنوع من
 المرض مخفية حتى يظن أنها مريضة بغيره فاحتاج الطب إلى دلائل تدل على الصحة
 والمرض وإلى دلائل تخلص نوعاً من نوعاً وكل صناعه فاعله فأنها لتعلم بمعرفة موضوعاتها
 وغاياتها وأفعالها التي تحصل بها غاياتها والأشياء التي تنافي أفعالها فصناعات الطب
 لتعلم بمعرفة سبعة أجزائها أحصا أعضاء الإنسان عضو عضواً وما بها معرفة
 أنواع الصحة نوعاً من نوعاً وبأنها معرفة أنواع المرض نوعاً من نوعاً وما كل واحد منها
 وما أعراضه التابعة له إلى مقدار ما ينفع به في مشاهدتها في بدن بدن وأزالتها
 ورابعها ما سببه أن يجعل من أعراض أنواع الصحة وأعراض أنواع المرض وأسبابها
 دلائل على الصحة أو على المرض أو دلائل تميز بين نوع من مرض وبين نوع آخر منه
 أو تميز أنها في أي عضو من الأعضاء الباطنة واستعمالها في بدن بدن وخامسها

معرفة

معرفة الأغذية والأدوية المفردة والمركبة والآلات التي بها تنافي أفعال الطب و
 استعمال ما يمكن استعماله في بدن بدن وسادسها معرفة قوانين الأفعال التي يفعل
 لحفظها الصحة على ما هو من الأبدان والأعضاء صحيح وباعتقاد استعمالها في بدن
 بدن وعضو عضواً وسادسها معرفة قوانين الأفعال التي يفعلها لمرض صحي ما هو
 عليل من الأبدان والأعضاء وباعتقاد استعمالها في بدن بدن وعضو عضواً فهذا
 آخر الخطبة والفهرست ولأن كل علم الاستوى الطالب في ابتداء نظره على مجامعه
 ومبانيه فلا مطمح له في الظفر كما ينبغي على أسرار ومبانيه على ما قال الغزالي
 رحمه الله عليه في أول المستصفى ولنقدم قبل الشروع في هذا العلم بقسمين في ضبط
 ألوانه هو أحسن التقسيمات وهو الذي عول عليه جالوسوس وأورده صاحب كامل
 الصناعة ونقول إن فنون الطب إما أن يكون علماً بما لا يكون وجوده باختيارنا
 وفعلنا وهو الطب النظري وإما أن يكون بما وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الطب
 العملي أما الطب النظري فهو ثلاثة أقسام الأمور الطبيعية والامور التي ليست
 بطبيعية والامور الخارجة عن الجري الطبيعي أما الأمور الطبيعية فهي الأشياء
 التي يكون كالجو المقوم لبدن الإنسان وهي أمور سبعة أربعة منها كالجو المادي
 وهي الأركان والخللط والأعضاء والأرواح وإنسان منها جريان مجرى الصورة
 وهما المزاج والقوى ثم انهم الحقوا الأفعال بهذا القسم مع أنها ليست من
 مقومات البدن وإنما فعلوا ذلك لتتعلق الشدائد الذي من القوى والأفعال ثم أن
 الأطباء الحقوا بهذه السبعة أربعة أخرى سموها أنواع الأمور الطبيعية وهي
 الأجناس والأسنان والألوان والسحنات وأما القسم الثاني وهو الأمور
 التي ليست بطبيعية فهي الأشياء الخارجة عن البدن التي متى كانت جارية

على المحكي الطبيعي افا دت الصحة وان لم تكن جارية على المجري الطبيعي افا دت المرض
وهي الاسباب الستة الضرورية وتوابعها واما القسم الثالث وهي الامور الخارجة
عن المجري الطبيعي فهي الامراض واسبابها واعراضها فهذه جملة اقتسام الطب
النظري واما الطب العملي فمتشعبان احدهما حفظ الصحة والثاني ازالة المرض
اما حفظ الصحة فتلته اقسام احدها صحة الابدان التي لا تدمر وحياتها شيء و
الثاني حفظ صحة الابدان التي قد ابتدأت تخيد عن الصحة والثالث حفظ صحة
الابدان الضعيفة وهي صحة الناقهين والاطفال والمشايخ اما ازالة المرض
فمتشعبان احدهما المداواة بالادوية والثاني العمل باليد وهو قسمان احدهما يكون
في اللحم وخوة كالبط والقطع والحيطة والثاني في العظم وذلك اما الجبر العظم المتشور
او يزد العظم المخلوع فهذا اخر هذا القسم وهو احسن التصاريح المذكورة لهذا العلم
واذ فرغنا عن تقديم ما يجب تقديمه فلنشرع في المقصود ونقول قال الشيخ رضي
الله عنه وارضاه وحجل الجنة منقلبه ومثواه **بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب**
العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين الفصل الاول من العظم الاول من الفن
الاول من الكتاب الاول من القانون في حد الطب الحد هو اللفظ المركب المفترق
لمعنى شي على وجه يمنع وجمع وهو ما خوذ من الحد لغة اي المنع يمنع الحد دخول
شي في المحدود وخروج شي عنه والطب في اللغة السحر ومنه طب الرجل
فهو مطبوب والاصلاح ومنه طببت الستة والعادة قال ما ذاك بطبي اى
عادتي ومنه قول الشاعر فما ان طبنا جبر ولكن منا يا نا ودولة اخيرنا
والصناعة والحذق ومنه قال لكل صانع حاذق طب قال المترار
تدبر لمنزلة ورالى جنب حلقه من الشبهة سواها برفق طبها وفي الاصطلاح

نقل

نقل الى صناعة نظرية تتعرف منها حفظ صحة بدن الانسان ووردها زايلا اما الاحتياجها
الى حذق كما مل الى صيرورتها كالعادة والطبيعة للطبيب او اصلاحها البدن واللات
بعض المعالجات في حقوق العادة كالسحر والان الشيخ ذكر في الشفا ان السحر اذا تعلق
جوهه بالعلل الادبع وجب ذكرها في حد لكون الحد كاملا كما يقال في حد السيف
انه آلة صناعية مخد من حديد مطاولة معرض محدد الاطراف لحز اعضا الحيوان
في القتال قيل انه عرف الطب بها قال رحمه الله **اقول ان الطب علم** هو
الجنس الندر ارج العلوم فيه فان قيل الطب كثرة ظني فكيف قال انه علم الاجاب
بما اجاب به القرشي وهو ان المراد من العلم الصناعة النظرية وهي لا ينفك في كون
مسائلها ظنية اذ الدلالة للعلم عليها الابنا ويل سند ذكره بل يجب ان يمنع كون كثرة
ظنية لان الكلمات المذكورة في قسميه امور معلومة محققة بعضها بالحواس
العيان وبعضها بالجزم والبرهان ولهذا قال الشيخ ابو نصر رضي الله عنه انها
صناعة فاعلة عن مبادى صادقة نعم الظن قد يكون في تعرف الاحوال الجزئية
للاشخاص كعندوا العلاج بقدر المرض اذ لا سبيل اليه للتقريب فان لكل مزاج اعتدالا
خاصا فقد خروجه عنه وقد رقة الدواء وضعفه ما لا يعرف الا بالظن
لكن هذا ليس من الطب بل هو مستفاد منه والمستفاد من الشيء غيره فما هو
المظنون ليس من الطب وما هو من الطب ليس مظنون وان سلم كون بعض ما
منه مظنونا لكن ذلك لا يمنع من اطلاق العلم عليه كما يقال علم النجوم والبعير مع ان
الثروة ظني وما اورد عليه ايضا من انه جعل العلم جسا للطب مع انه ليس علما
لانه ليس نظريا والا لكان له موضوع وليس لان بدن الانسان موضوع الطبيعى
ومر المتنع ان يكون الشيء الواحد موضوعا للصناعة غير وان كانت له غايات

لانها تحصل الصحة وهي حاصلة بالطبع ^{له في الاثر} غير افتقار الى علم يحصلها للامم الاعجمية
 التي اطبب بها واعلميا والا لان استغناءها ^{لها} موضوعا الى الغرض كسائر الصناعات اذا
 روعي الواجب فيها وهو حاصل ما ذكره ابو الفرج بن الطيب في شرحه للكتاب الفروق
 مودودا لا امتناع في كون الشيء الواحد موضوعا لصناعتين من جهة غير لان حصول
 الصحة بالطبع لا يمنع حصولها بالصناعة فانه ربما عجزت الطبيعة وعما ونبتا
 الصناعة وطردت حالة ممانعة من بلوغ الغرض لا تفزع في كون الطب مبلغا
 الى الغرض كل ان طردت حالة مانعة عن حراسة السفينة كهبوط العواصف لا
 تفزع في كون تلك الصناعة حافظة لها وانما قال الطب علم لا معروفة لان المطلوب
 فيه طبائيات ولان الصناعات المطلوبة سمى علوما لا معارف **تعرف** **مدا** قيل هو فصل
 ما خوذ من العلم الفاعلة لاستحالة المعرفة دون ذات قامت بها وفيه نظر فلتحق
 وانما ذكره للملا لاجتناب احتراز عن لزوم خروج العلم بالاهوية والادوية ونحوها من لسته
 الضرورية عن الطب لوقيل علم باحوال بدنه فان العلم بها ليس علما باحوال بدنه لكنه علم
 بما يعرف منه احوال بدنه اذ يعرف من كون الدواء امتناع المبرود به ونقص المحموم
 وذلك علم باحوال بدنه اذ الخروج ممنوع الا ان العلم بدنه الامور لازم للعلم بالاحوال
 بحيث ان حفظ الصحة وازالة المرض لا يحصل الا بذلك لان دلاله العلم بالاحوال
 على العلم سلك الامور انما يكون بطريق اللزوم كون الامور خارجة عن الاحوال
 وهي مجبونة في صناعة الحد اللهم الا ان يقال انه رسم لاحد كما سبق بل لان المعنى
 من كون الدواء مثلا حارا تكلف بدن الانسان بخوارة فوق التي له عقيب تناولها
 ما صرح به الشيخ في فصل المزاج وهو من احوال بدنه وكذا غيره فان تكلف بدن
 الانسان عيب استنشاق هواء او المقام في مسكن لكنفة من احوال بدنه دون

وليس فليس

احوال

احوال المناول والهواء للسفن والمساكن ولهذا ارتضى صاحب النصارى اختصاره
 لهذا الكتاب هذه العبارة وقال الطب علم باحوال بدن الانسان من جهة صحته وزوالها
 لحفظها حاصله واستمرادها زاييله ولا عن لزوم دخول الاحوال على ما قاله المسيحي ^{المعبر في الطب}
 لان الاصول ممنوعة كون الاحوال على هذا التقدير هي الامور الكلية المذكورة في قسمه نعم لا
 تخلو الحد عما هو المقصود بالذات وهو تعرف الاحوال الجزئية للاشخاص ولهذا قلنا
 ذكره للملا وانما قال يعرف منه لا يعلم فيه كما قال في المنطق علم يتعلم فيه ضروريا لا انشائي
 اما الاول فلان الشيخ اصطلح في الفصل الثاني من برهان الشفاء على تخصيص المعرفة
 بالجزئيات والعلم بالكليات وهو على وفوق اللغة ولهذا يقال عرفت زيدا دون
 علمته والغرض من المباحث الطبية وان كانت كلية كالمنطقية حفظ صحة اشخاص
 جزئية وازالة مرضهم والمنطقية اقامة البرهان على مطالب معننه هي كلياتها
 وورع هذا يظهر فساد قول الخوئي في مختصر شرحه وكذلك يستنبط والمنطق ادراكا
 جزئية فكانه قال الطب ادراك كل اى القوانين المذكورة في قسمه مستنبط منه ادراكا
 جزئية هي معرفة كل فرد فرد من احوال بدنه الداخل فيه والخارج عنه الجزئية
 من الجهتين على معنى ان يتفرد وجد منها لمكننا ان نعرف احوال بدنه الجزئية
 ورحمة الصحة والمرض بتلك القوانين لا على انما تحصل جملة بالفعل لان معرفته
 مالا نهاية له محال بل بالقوة القوية من الفعل على معنى تهيتوه لتعرف الاحوال الجزئية
 للاشخاص من القوانين الكلية كالجهد بالنسبة الى الوقايح وليس كما قال الطب علم
 يعرف منه القوانين والطرق التي يعرف بها احوال بدن الانسان على ما قاله المسيحي
 فانه باطل لان الطب هو العلم بالقوانين التي يعرف بها احوال بدنه من الجهتين
 لانه علم يعرف منه القوانين كما ان اصول الفقه هو العلم بالقول بعد الى كذا وكذا لانه

وخط

ان يعلم يعرف منه تلك القواعد وما ذكرنا من معرفته معقبات احوال ينفع ما قيل من لزوم
 تقديم معرفته الطب على معرفته احوال بدنه لكونه معرفتها وناجرتها عنها لكون
 احوال بدنه من اجزاء الطب والجزء هو احوال بدنه الكلية ولا امتناع في تقديم معرفته
 احواله الكلية على معرفته الطب المتقدمة على معرفته احوال الجزئية لما ذكره السجعي
 وهو ان العام غير الخاص لان الخاص فيه العام وزيادة والاحوال التي هي اجزاء
 من الطب هي الاحوال الكلية والمستفادة منه هي الاحوال الجزئية وهي غير تلك لان
 لا معنى لذكر العام والخاص ههنا اصلا وما قيل ايضا من ان المراد من احوال بدنه ان
 كان كلها لم تنعكس الجزاء ما من طب الاول انقدر على استخراج بعض الاحوال
 الجزئية من القوائم الكلية وان كان بعضها لم يطرد اذ ما من شخص الا وهو قادر
 على استخراج بعضها لان المراد كلها بالقوة القوية من الفعل وان لم يقدّر بالفعل لان
 المراد ان الطب هو العلم بالامور الكلية التي يعرف منها اكثر الاحوال الجزئية كالكثير
 الامراض واسبابها واعلاماتها وعلاجاتها على ما اجاب الجليلي لان الاكثر غير
 مضبوط واما الثاني فلان قوله في المنطق يعلم منه اولي من يعلم منه لان المعطوم
 في الصانع النظير مسايلها وهي جزء منها واولي التعريفات ما كان باجزاء الشيء
 واما ههنا فلم يكن كذلك لان ادراك الجزئيات لا يمكن جعله جزءا من الطب بل
 مستفادا منه **احوال بدن الانسان** فل هو فصل ما حوذا من العلم المادي
 واما كان يصح لو كان الحد هكذا الطب علم باحوال بدن الانسان الكلية وفيه
 دقة فليتناقل به خرج ما لا يعرف منه احواله كالهوية والالهية والرياضية وقول
 السجعي ليس معنى يعرف منه احوال بدن الانسان ان كل ما يعرف منه يكون
 موصلا الى معرفته احوال بدنه فلا يلزم ان كل ما لا يعرف منه احوال بدنه ان يكون

ايضا من ان احوال
 كل فرد لم يصح ان يعرفه
 ما لا يصح له محال وان
 اراد بعضا من كل البدن
 بجهول او معناه في كل فرد
 علمه لما عرف من معنى معرفته
 كل فرد فرد وما قيل صح
 ايضا

من ان
 ادراك

المراد بالخروج واما رابعه فان العلم بما علم باحوال بدن الانسان فان كلفه بعد تناول دواء او
غذاء او اسنفاق هواء او المقام مسكن كلفه من احوال بدن فالعلم بالادوية علم يتوالت
كلية وموصل ايضا الى الاحوال الخرسية لا غير موصل كما زعم **وجه ما يصح ونزول عن**
الصحة اي ينقل عنها قيل هو فصل ما خوذ من العلة الصورية وبه يخرج ما يعرف منه احواله
لا من المختص وهو سائر العلوم اما علم الظالم والاخلاق والسياسة والفقه فلا يعرف
منها احواله من المختص بل من حيث انه ملئ او مخلوق ومعاقب او مثاب ومستحسن
الاخلاق والاعمال او مذمومها وطاهر او نجس الى غير ذلك واما الطبيعى والفهم فلما
سباني وفيه نظر سبطه ونضا عيب الظالم ولا ان اسناد النزول الى البدن بقوله و
نزول عن الصحة قرينه تصرفه الى معنى الحركة والى الصحة بقوله وتستر ذرايله الى
معنى العدم فلا ينهض ما قيل انه ان عني بالنزول معنى العدم بطل قوله ونزول عنها لان
البدن لا يعدم بالمرض وان عني بالحركة بطل قوله وتستر ذرايله استحالة الحركة
على الاعراض وان اراد كلاً المعنى يكون قد تكرر لفظ مشترك معنصر وهو قاذح
في صحة الحدود لا ينافي الخلط في الفهم فان المشترك اذا احتج به فرائض تصرفه الى
معانيه لا الوقع للخلط في الفهم ولا تنج ذكره في الحدود وانما نقل من جهة ما يصح و
يبرض ليل بطل الحد عند من ثبت الحالة الثالثة بخلاف ما قاله لصحة عند المنبث
والنافي وانما قدم يصح على نزول لان البدن بالطبع صحيح وبالعرض زايلا عنها وتقدم
ما بالذات غيا ما بالعرض واجب او اولى **لحفظ الصحة حاصلة وتستر ذرايله**
هو خاصة ما خوذ من العلة الغائية ذكرها كمالا للحد كما قال ابو سهل السجستاني بعد التبرغ
وتحديد الطب بقوله صناعة موضوعها بدن الانسان لا على الاطلاق وكل وجه بل
مرحى يصح ويستعمل كمال هذه الصناعة حفظ الصحة في البدن اذا كانت موجودة

وردها

وردها اليها اذا زالت ما امكن لانه فصل ما خوذ من العلة الغائية ذكره احترازاً عما
تخوف منه احوال بدن المختص ولكن الهدى الغرضين كالطبعي والفهم علم ما طينه
الخوبى وارتصاه للمحى ونسبه الى الخوانى وهو افتراء عليه لا ما قاله السامرك
من انما لا يظن ان بدن الانسان من جهة المرض من حيث هي صحة ومرض
اذ الاول ينظر من حيث هي حادثة او ممكنة او مختصة بذوات النفس والثاني من
حيث هي عارضة او زائلة نظراً الى الاسباب العلوية الموجهة لها لان هذا لما كان
سقيم لو كان الحد هكذا وهو ان الطب علم يعرف منه صحة بدن الانسان ومرضه
مرحى هي صحة ومرض لان الطب علم ينظر في بدن الانسان من جهة الصحة
والمرض من حيث هي صحة ومرض علمي ما يظهر من سياق كلامه لان هذه
الحشية لا معنى لها هي علمي ما لا يخفى بل لانه لا يعرف منها جميع احوال بدن الانسان
الخرسية والمختص وهو طاهر غانة الظهور وانما ذكر غانه العلم وتبرك غانه النظر
والغاية المشتركة لانها هي المطلوب بالذات وغيرها مطلوب لاجل غيرها وذكر
ما هو مطلوب لذاته اولى من ذكر ما هو مطلوب لغيره فان قيل لم قلتم ان غايه
العمل فقط فلما لان غايه النظر وهو العلم بالامور الطبيعية والامراض والاسباب
والدلائل هي ان تعلم تلك الاشياء فقط وغايه العلم وهو العلم بكيفية حفظ الصحة و
استردادها هي ان تحفظ الصحة حاصلة وتستر ذرايله والغاية المشتركة ما يشمل
القسمين فظهر ان غايه العمل فقط وقدم ذكر الصحة على استردادها في الغاية لانه
مستقيم على مداواة الامراض لما سئل علمه في حفظ الصحة ان شا الله وللدخل الحاله
الثالثة في الحد عند من يقول بها قال وتستر ذرايله ولم نقل ونزال المرض وقته فان
اخرى وهي ان يعود الصحة مقصود بالذات وازالة المرض مقصود بالعرض انما لا تعود

ذكر

للتفهم

لا بعد زواله والمقصود بالذات اولى بالذات كما هو مقصود بالعرض فلا جرم كان قوله وتسترد
 الصحة زائلة اولى من قوله ونزال المرض ولنا قدم قوله لحفظ الصحة حاصله على قوله وتسترد
 زائلة اما الوجوب تقدم ما هو بالذات وهو الصحة على ما هو بالعرض وهو زوالها كما
 سبق واما الان فيه شبهة على ان اجتهاد الطبيب في حفظ الصحة عند حصولها يجب ان
 يكون في الغاية ولا يترك حتى يصير محتاجا الى استردادها بعد زوالها وعدم الكلام
 لحفظ الصحة حاصله وتسترد بدلها او مثلها زائلة اي منسفة الاستحالة استرداد
 المعلوم او يسترد ما هيته الصحة لا الصحة لنفسه المحتاج الى ذكر البدل او المثل
 كلاهما بقدر الامكان لئلا يقال ان اراد كل صحة فهو باطل لان الصحة ما يمكن
 حفظه ومن المرض ما لا يمكن برؤه فلا يمكن استرداد كل صحة وان اراد بعض ذلك
 فليس في اللفظ دلالة عليه ولذا يفسر قول الطائفة فيه باننا نرى الطبيب يموت
 ويمرض فلما فاد الطب هذا النفع ما كان كذلك وايضا اذا كان الغاية الموت
 فاي نفع في الطب اذ ليس الغرض منه دفع الموت بل حفظ الصحة وازالة
 المرض مدة الحياة بقدر الامكان ومعلوم ان مدة الحياة وان كانت منقطعة
 الا انها مع الصحة اولى منها مع الالم واما قولهم ان الله تعالى ان قدر الصحة فلا
 حاجة الى الطب وان قدر المرض فلا فائدة فيه فعارض بها الحيثية كبرية بان
 يقال لهم ان الله تعالى ان قدر السبب والسعادة فلا حاجة الى الاكل والطعام
 وان قدر الجوع والشقاوة فلا فائدة فيها وكل ان هذا باطل فكذا ما قالوه والالم يذكر
 الشيخ في الامكان في الحد كما ذكره ابو سهل المسيحي اما لكونه معلوما بالبدية او لانه
 في حد الصناعة لصا دقة علم حيث قال وهذا الكتاب لا يبيع من يدعي
 هذه الصناعة فلو كان قوله الطب علم بمنزلة قوله الطب صناعة وهذا هو الاول

للمعتمد

للمعتمد اولى من قوله وقال الحاجة الى هذا القدر لان المطلوب الطب حفظ الصحة و
 ازالة المرض فان مناعه سبب خارجي لا تندرج في كونه مقصودا او الى هذا ذهب
 المسيحي وقال الحاجة الى هذا القدر فان كلام الشيخ اعم من هذا لان قوله لحفظ الصحة
 الصحة حاصله وتسترد زائلة مطلق وهو اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة وفيه نظر
 وليس هذا التعريف اشبه بالحدود منه بالرسم على ما اخبره السامري مصبرا
 منه الى ان الطب ليس له مفهوم وحقيقة وراء ما ذكره في التعريف والاعمال المختارة
 المسيحي ونسبه الى الخواص فهو امصير منه الى الغاية وان تأخرت في الوجود ولهذا
 نعال اقل الفكر اخرا العمل لكن ليعدها في الذهن ولهذا نعال لما فعله بما هيته تصلح ان
 تكون فضلا انظر وامعاش الاحرار واعتبروا باولى الابصار بل هو بالرسم اشبه
 بالمازع الخفي من انه غير مشتمل على الفصل لان العلم والقدرة الاولى اعم من الطب
 مع ان الفصل يكون متساويا والقدرة الثالثة هو العلة الغائية وهي خارجة عن الشيء
 والفصل لا بد وان يكون داخلا لما عرفت اي في نفس القدرين الاولى من العلم
 والقدرين الاولى متساوية للطب لا اعم منه لما ذكره المسيحي من انه لو كان رسما
 لخروج الغاية التي هي خاصة الطب عنه كان الواجب يزعم هذا القائل
 ان نقول الطب علم لحفظ به الصحة حاصله وتسترد زائلة ان كان الرسم تائما
 والطب ما لحفظ به الصحة حاصله وتسترد زائلة ان كان ناقصا واختص
 الطب على القدرين بالعلم لان هذا الوجوب ليس شرعيا واعلينا ان العلم ليس
 جنسا قريبا للطب وجنسه القرب وهو هذا القابل العلم والقدرة بعد
 الاسم له فذكره لخدمته اردفه بالخاصة ليس كان نعال في حد الانسان انه جسم تام
 حساس متحرك بالارادة ضاحك لولم يكن الحيوان اسم لذلك المجموع فذلك ههنا ولو كان ايضا

انما

عند

لحسنه القرب اسم لجاز ذلك حدة في رسمه على ما قال الشيخ في الاشارات ولوقوعه متقد
 او سمي ساء او سمي ناسم الجنس وانما بدله بخد الجنس لم يقل انه خرج عن كون
 حاداً مستعظمين صبيحة في تطويل الحد فلا يكون ذلك الجاز مجود كل ذلك الجود ولا
 ذلك التطويل مذموم كل ذلك الدم ان احفظ فيه الواجب من الجمع والرتب بل لان تعريف
 الطب بما يعرف منه تعريف له بما هو خارجي فيكون رسماً وحقيقته ان الشيء الذي
 يعرف منه شيء آخر يجب تقدمه بالوجود على تلك المعرفة فكون المعرفة متأخرة
 عن العلم المذكور في موضع الجنس فلا يكون فصلاً لان الفصل مقوم فكون عارضا للحق لا
 لعكس المواد في قوله يعرف منه ليس المعرفة بالفعل بل الممكن منها وهو غير متأخر
 عن وجود العلم لاننا نقول الممكن من المعرفة وان لم يتاخر عن وجود العلم بالزمان لكنه
 متأخر عنه بالذات وفيه المطلوب لم نقول العلم لكونه صفة اضافية او حقيقته بلزوما
 اضافية لا بدله في متعلق ولذلك الممكن حد نوع من العلم لا باعتبار متعلقه كما عاك
 التصريف علم باصول يعرف بها احوال الله العلم التي ليست باعراب وفعال اصول
 الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن اركانها
 الفصلية لكنه قد يخلف المتعلق بالحدود اختصارا وتقسما هو صفة له الى المتعلق
 كما فعله الشيخ في ان الطب علم يعرف به والاختمه هذا الكلام ان الطب علم بقوانين
 كلية وجزئية غير حقيقته هي المذكورة في قسميه يعرف به العلم ببلل القوانين الاحوال
 الجزئية للاسماح والغير انما اذا لم يكن حد نوع من العلم لا باعتبار متعلقه واصله
 الى متعلقه من الامور الخارجية نداء عما ان العلم بالصفات الحقيقية التي يلزمها اضافته
 وهو المذهب المنصور فيه فكون التعريف به تعريفنا بالخارج والتعريف بالخارج
 لا يكون حاداً اللهم الا ان يقال العلوم من الحقايق الاعتبارية الوضعية وعلى هذا فخصم

كل

كل علم عبارة عن مجموع اجزائه التي هي موضوعه ومبادئه ومسائله والتعريف بالاجزاء يكون
 حاداً ولكن الحسب الحقيقة بل الحسب المفهوم وان لم يتاخر في افادة التصور عن الحقيقي
 في كسره في العواضع هذا وليس الحق ان تعريف العلوم على تقدير كون العلم صفة حقيقته لا
 تكون الاربعية بخلاف ما لو كان صفة اضافية لكون الاضافة الى العلوم ذاتية له عند
 الاندخال لطلبه مسببها علم التعريف من نفس العلم وبين العلوم كالطب وغيره فان تعريف
 هذا العلم بذكر جميع اجزائه يكون حاداً سواء كان العلم صفة اضافية او لا فقد لم يخصص
 ذكرنا ان قوله في وجهه ما يصح ونزول عنها وقوله لحفظ الصحة حاصله وتفسيره وذا انه
 ليسا داخلين في ماهية الطب بل في العوارض اللازمة الا ان الفيد الاول يدل بطريق
 الالتزام على ان النظر في الامور الطبيعية وغيرها وبالجملة الجزء المسمى بالعلمي داخل
 في ماهية الطب والله انشأ في الفصل الثاني بقوله لما كان الطب الى قوله فيجب
 ان يعرف في الطب كذا وكذا وعد جملة الامور الداخلة في الجزء العلمي وصرح بان
 النظر فيها لما وجب في الطب لانه ينظر في احوال بدن من الجهتين وذلك لانه انما
 الامع العلم ببدن الامور حيث قال فهذه موضوعات صناعة الطب وجهه
 ماهي بلحظة عن بدن الانسان انه كيف يصح ويمرض والقيد الثاني يدل ايضا
 بالالتزام على ان النظر في الجزء العلمي داخل في ماهية الطب فلهذا قال وامان
 جهة تمام الصحة وهوانه لحفظ الصحة وبذلك المرض فيجب ان يكون لها اجزاء
 اخرى ايضا وعدا الامور الداخلة في الجزء العلمي ولا نقول ان دلالة الالتزام بمجودة في
 العلوم لانا نقول ذلك اذا ذكر اجزاء الشيء في الحد وخواصه في الرسم بلفظ يدل عليها
 بالالتزام وفيما نحن فيه ذكر الجنس والخاصة بلفظ يدل عليها بالمطابقة لم بعد
 الفراغ من التعريف الرسمي نقول الخاصة المذكورة تدل على دخول كذا وكذا في ماهية الطب

وهذا ما لا يهجو وما أورده الفاضل الشارح من انه لما ذاقنا فنعرف دون تعلم مع ان
العدل من الاشهر الى الاخفى فيصح في التعريفات وراى التعريف لقوله تتعرف منه
ضايغ اذا لم نعلم بقوله علم باحوال بدن وفراغ يلزم ان يكون النظر في الصحة والزوال
عنها خارجا عن الطب لان الطب ينظر في كل ما يعرض لبدن الانسان من جهة
الصحة والمرض وما لا يعرضان لبدنه من الجهتين لان ما به يستعد الموضوع
لعارض لا بدوان يتقدم عليه والشئ المتقدم على نفسه لكن الطب ينظر في كل ما
يعرض لبدنه من الجهتين وفي ان اطلاق القول على المحل من العارض العالم به في
قوله نزول البدن عن الصحة فيصح الاستنباح اهل العرف قول العالم ان الثوب
عن السواد دون عكسه مدفوع البيا اجاب عن الاول بانه انما عدل عن الاشهر
لتخصيص المعرفة بالخزفيات والعلم بالكميات اصطلاحا مع ان المستفاد
من الطب امور جزئية كعلاج زرد عمره لان العجم لا تدفع باشماله عفا فانه
مع انه لم تشمل عليها لانه منبسط منه ايضا امور كلية اذ الامور المذكورة
في الطب من الامراض والاسباب والعلاجات الا وتدرج فيه امور كلية
كل احض من المذكور ومسبب منه فالطب كما انه ادراك كل منبسط منه
ادراكات جزئية وهو المعنى بقوله علم يعرف منه لذلك منبسط منه
ادراكات كلية فتنهى من العبارة لا ينافي الاصطلاح المذكور اللهم الا ان يولد
علته ونعال لما كان العضود بالقصد الاول من الطب ادراكات جزئية هي
اشخاص معنوية وفي النطق ادراكات كلية هي المطالب في العلوم كان لطلاق
لفظ التعرف في الطب اولى من التعلم وفي المنطق بالعكس ولا عن الثاني يلزم
خروج العلم بالادوية والاهوية لما مر والحق انه ان فسر احوال الادوية وسائر

وسائر الاسباب بتاثيرها وعدم تاثيرها في البدن صح ما قاله الشارح وبطل
تحديد صاحب الجنايز وان صيرت بتاثير البدن عنها وعدم تاثيره وهو الصواب صح ما قاله
صاحب البصائر وان دفع ما قاله الشارح لكن ينبغي عليه ما ذكرنا من كون حجة ناقضا وما
ذكره للسيحى من ان قول الامام العلم بالادوية علم بما يعرف منه احوال بدن الانسان فانا
اذا علمنا ان دواء متاخر من زمانه منفع شظفا ويضر آخر علمنا ان الاول مبرور
الا حق محذور ليس بشئ للزوم الدورانا استدلالا قويا لادوية بتاثيرها في البدن
فلو استفدنا العلم باحوال بدن بتاثيرها في البدن لزم الدور ليس بشئ اذ لا دور في
فيه علم ما لا يخفى لا خلافا للجهة لان الحال التي بها يعرف قوى الادوية وهي حال البدن
المعدل غير الحال التي يعرف من قوى الادوية وهي حال البدن الغير المعدل كما ظهر من
مثال الامام وقوله اضلم بقول الامام كيف يستفاد من الغذاء المحضة التغذية و
معناها عند الابداء انها لا تسخن ولا تبرد ولا ترتطب ولا ينسج علم باحوال بدن
الانسان فلنا استفاد منها عدم تاثير البدن عنها وهو علم باحواله ولا عن الثالث
بان المواد وجهة انه يكثر ان يصح ونزول ولا يورد خروج امكانها عن الباحث
الطبيية نقضا اذ ليس كل ما بحث عنه في الطب يلحق ببدنه من جهة انه يمكن ان
يصح ونزول عنها فان نفس المزاج والتركيب للصوت عنها في الطب لا يلحقان بواسطة
امكان الصحة وزوالها ولا عن الرابع بان اعتبار نسبة البدن الى الصحة وهي
الحلية والموصوفة لكونها حكما عابدا الى البدن اولى من اعتبار نسبة الصحة
الى البدن وهي الوصفية والحالية التي هي من احكام الصحة اذ الصوت وكل
علم بالذات هي احكام عابدة الى موضوعه فانه منقوض من باخر الحد حيث قال
وستورد زايلاه وما اعذر به من انه انما اعتبر في جانب الزوال نسبة الصحة التي

البدن لان في جانب الحصول اعبر كذلك حيث قال المحقق الصحة حاصلة لا تدفع المض
 لانها تتوجه على طرف الزوال لكل تتوجه على طرف البوت ولذا اجاب عنه ايضا
 غيره وهو ان الزوال هو الحركة الى هي الانعزال من حالة الى اخرى والمنقل لا بد من
 وجوده في الحالتين وهو البدن دون الصحة فانه ايضا منقوض بما مر ولا با الجاب
 عنه الخوفي وهو ان كل واحدة من العبارتين اعني زوال البدن عن الصحة وزوال
 الصحة عن البدن جازي الاستعمال لكن الاول اولى لان الزوال اذا اطلق على البدن
 صح بمعنى الحركة لان المتحرك للصحة التي لا تبقى في الحالى وكذا معنى العلم لان تقدم
 العلم دون عن الصحة اي تبطل موصوفة بها ولا لذلك اذا اطلق على الصحة لانه يصح معنى الحركة
 والعبارة الى يصح على محليين مختلفين اولى بالايادى من التي يصح الاعلى احرها لان
 البدن لا يصح ان يوصف بالزوال معنى الانعدام لان الزوال بهذا المعنى لا يكون موجودا
 في الزوال عنه والزوال له في الحالى والبدن موجود في الحالى وانعدام البدن
 عن الصحة اي بطلان موصوفه بها التي هي نسبة البدن الى الصحة وان صح بالفعل
 لا يصح بالقوة لبقاء الذات التي يصح ان يصف بالموصوفة فاذا ن قوله نعم البدن
 عن الصحة لا يصح مطلقا بخلاف انعدام الصحة عن البدن فانه يصح مطلقا لانه مع
 انفا الوصفية والحالية وهي نسبة الصحة الى البدن بمعنى الصحة ولا يبقى محفوظا لان
 لاننا انسلم انه يصح نعدم الصحة عن البدن مطلقا ولا يصح نعدم البدن عن الصحة مطلقا
 فان الاول ايضا لا يصح مطلقا ولذا يصح ان بالفعل دون القوة بل لان يسهل الزوال
 بانعدام موصوفية البدن عن الصحة في غاية العسيف وان الشيخ لم يعبر في احراز
 الحدسبة البدن الى الصحة اي موصوفته بها حتى يكون التقدير ويستند موصوف
 البدن بالصحة زائلة للزوم العسيف المذكور ولا با الجاب عنه السيجي وهو ان

عرض

غرض السنج بان الجهة التي بها يميز الطب عن سائر العلوم فكانه قال ان فطر الطب
 في بدن الانسان من جهة ما يصح ونزول عنها فانه لا طائل ختمه علمي من الطبي بل لان
 الاول بعض الطرفين حيث قال لما عدل عن احدى العبارتين الى الاخرى وما لكنا
 لا يراده ممنوع للزوم المصحح من العدول عن المشهور الى الغريب الوحشي جدا لانه
 الاكثر استغناء الى الاقل استغناء امع انه ممكن ان يمنع هذا ايضا ونعال لا نسلم انه عدل
 من الاكثر استغناء الى الاقل استغناء لابل الاكثر استغناء لانه هذا المقام نظر الى الصلاح
 هو معروف دون تعلم فاعرفه فانه دق وقذا الماني اذا المعبر في الاستدراك كون
 الزايد غير مكل الغرض وكون الباقي كافيا من غير تغيير لمحة لفظا اذ لو تغير كغير
 احوال في منالنا بضم الباء الهاء لا يكون مستدركا والاصار جميع الدالام او اكثر مستدركا
 اذ لا عبارة غالبا الا يمكن ذكرها هو وجز منها والحق ان هذين الجوابين انما هما لو كان السؤال
 بطريق ايراد سوال المصحح والاستدراك اما لو كانا على سبيل فائدة العدول عن احد
 العبارتين الى الاخرى على ما هو الظاهر من كلام الامام فالجواب على الجواب على
 ما سبق وبان الثالث مغالطة لان قوله من جهة الصحة والمرض بعد قوله الطب
 منطوقه كل ما يعرض لبدن الانسان منطوقه ينظر لان الطب منطوقه احوال بدن
 الانسان من جهة المذكورة والامام جعله متعلقا بعرض وبني الاشكال عليه وهو
 خطأ ظاهر والا فخصر نظر الطب في علامات الصحة والمرض وامراض تتبع
 امراضا لانها التي يعرض لبدن الانسان من جهة الصحة والمرض ولا يتجاوز الى الاركان
 والاخلال والاعضاء والارواح ونحوها ان كان الطب فيما ذكره فقط لانها لا
 تعرض لبدن الانسان فضلا وان يكون عرضها من جهة الصحة وان كان الطب
 منطوقه غير ما ذكره فلا يتم السؤال الجواز ان ينظر الطب في كل ما يعرض لبدن الانسان

من الجهتين وفيما تعرض له ايضا الامر بالجهتين بل وفيما لا يعرض له ايضا كالأعضاء والجواهر
وهذا هو الحال الحقيقي لهذه المغالطة وان لم يلج حوله احد من الافاضل الذين تصدوا
لجواب هذا السؤال على ما يظهر من اجاباتهم ولو قال الامام الطب سطر في احوال
بدن الانسان والجهتين فالانظر فيه والجهتين لا يكون من الطب لكن الصحة و
المرض لا سطر فيها من الجهتين فلا يكونان من الطب كان اقرب واولى واحسن واحرى
مما ذكره لكونه مغالطة ظاهرة وان غفل عنها القارحون عن اخرهم والخفي ان المنوع
في هذا القياس هو الصغرى لان الصحة والمرض ينظر فيها لغيرها وبودى معرفتها
الى الغاية المطلوبة والطب كباقي نظريات الطب ويكمن ان يمنع الكبرى بناء على
انها ليست عكس تقييد العضه التي قالها الامام والاجاب عنه بما اجاب عنه الخوفى
بان الثالث انما تنوجه لولزم من قولنا الطب علم الى اخره ان كل ما يعرف منه يكون
من احوال بدن من الجهتين وانما يلزم ان كل ما يكون احوال البدن من الجهتين يعرف
من الطب لان هذا سقم لوجه على ما ذكرنا وان كان حمله عليه يحتاج الى الطب
قرينة ولا اعرف انه اراد هذا ام لا وان لم يحمل عليه ففي استقامته نظروا بما
اجاب عنه الخوفى ايضا على ما فعل عنه السامري من حذانه قال ايضا يلزمه ان كل ما لا
يعرف منه تلك الاحوال ليس بطب ولا يلزمه ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال
ليس بطب الا لما ردد عليه فانه صحيح ولكن استدفع به السؤال لان الطب لما كان علما
ناظرا في احوال بدن الانسان من جهة كذا فكل ما سطر فيه الاخر هذه الجهة وجبان
لا يكون من الطب والصحة والمرض لا يكونان منه ويتم بقوله في كلام الشارح و
قوله لا يلزم منه ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس بطب انما سقعه في دخل
الاغذية والادوية والاهوية وفخوها في الطب لانها غير الاحوال وان كانت تعلم منها

من جهتها

الاحوال

الاحوال لان دفع السؤال لان الصحة والمرض ليسا من الامور التي هي غير تلك الاحوال من
جهة كذا فانه مردود اما اول افلا نه انما كان سقعه لو كان بدل قوله ليس بطب ليس
من الطب وفيه دقة واما ما نفا فلانه مردود على الخوفى من جهة الامام حتى
لا يكون الصحة والمرض من تلك الاحوال وقوله لانها ليسا الى اخره بدل على انها
واما ما نفا فلان الصحة والمرض من الامور التي هي غير تلك الاحوال وليس ما نفا بل
لانا لا نسلم انه لا يلزمه ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس بطب لانه
صحيح ولازم والذي لا يلزمه هو ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس
من الطب ولو ذكر هذا بدل ذلك امكن تبيينه بالجمال على ما ذكرنا فان قيل
ولو لم يكونا منها لزم ان لا يكون معوقتهما من الطب وهذا هو اللازم على تعريف
الشخص في السؤال الثالث وهو ان لا يكون معرفتهما مستفاده من الطب لان
لا يكون النظر فيها منه لانه قال يعرف منه لا ينظر في احوال بدن الانسان وفيه دقة
قلنا هو كذلك وهو اعني تسليم ان معرفتهما الاستفاده من الطب جواب الصاعن
الثالث وبهذا الجاب الفاضل الشارح في الطب الكبير عما اورد على حد
جالتوس وهو ان الطب هو معرفة الامور المنسوبة الى الصحة والمرض
والحالة المتوسطة من ان هذه المثلثة ان دخلت في الامور لزم ان تنسب
الشيء الى نفسه وان خرجت منها لما معرفتها من الطب فابدا ان صوريات
ما هيئات هذه المثلثة ليست من الطب بل من مبادئ ولهذا يذكر تعريفاتها
بارة في فاطم غورياس والمنطق عند الكلام على التقابل وان التعايل بينهما واري
قسم من الاربعة واخرى من باب الكف والطبيعي عند الكلام على الكيفيات
المختصة بدوات النفس وبولده قول الشيخ في الفصل الاول من المقالة الاولى

من الفن الثاني من منطق الشفا بل معرفة المعقولات وانواعها اما من جهة كنهه الوجود
 فالى الفلسفة الاولى ومعرفة من جهة تصور النفس لها فالى حرد من العلم الطبيعى
 بصائب الفلسفة الاولى لكن لما لم يكن معرفته احوال بدن الانسان من جهة الصحة
 والمرض بدون معرفتها ذكر بعد في الطب كما ذكر تعريف الاركان والمزاج
 على انه من المبادئ فاذن ليس معرفتها من الطب بل من العلوم ^{جروها} بالادوية
 التى منه كنهته حدوتها ونفاها وزوالها وهذه الامور داخلية في الاحوال من
 غير لزوم شكل وان معنى الحدان الطب علم بشئ يعرف منه احوال بدن من الجهتين
 فان لزم منه ان يكون كل ما يعرف في الطب علما باحوال بدن من الجهتين بطال
 ما قاله في العدد عن السؤال الثاني فان العلم بالادوية طب وحيث انه علم بشئ
 يعرف منه احوال بدن من الجهتين وان لم يكن علما باحوال بدن من الجهتين
 اذ اللازم من الحدان كل ما لا يعرف منه احوال بدن الانسان في هذه الجهة
 ليس طب لا ان كل ما ليس علما باحوال بدن الانسان في تلك الجهة ليس من
 الطب وهذا الثاني هو الذى قلناه في تمام السؤال والنسأمرى منع جوازها بان
 لو كان الطب علما بشئ يعرف منه احوال بدن من الجهتين والعلم بالصحة والمرض
 علما بشئ يعرف منه احوال بدن من الجهتين وما يعلم منه شئ يتقدم على ذلك
 الشئ فيها سقدمان عليه لكنها منه لا انها وجملة ما يعرف منه احوال بدن
 من الجهتين فلزم عدم الصحة والمرض على نفسها ووجود المحذور الذى
 لزم الشارح الشيخ بل اقوى منه الاحتمال ان يكون تقدم الصحة والمرض في
 كلام الشارح بالقوة عليها بالفعل على ما ذكر في الجواب وهما يلزم لعدم علما
 نفسيهما بالفعل وهو ظاهر الفساد لان المراد من الشئ في قولنا الطب علم بشئ
 الى

كل ما يعرف في الطب علم بشئ يعرف منه احوال بدن من الجهتين
 فان لزم منه ان يكون كل ما يعرف في الطب علما باحوال بدن من الجهتين بطال
 ما قاله في العدد عن السؤال الثاني فان العلم بالادوية طب وحيث انه علم بشئ
 يعرف منه احوال بدن من الجهتين وان لم يكن علما باحوال بدن من الجهتين
 اذ اللازم من الحدان كل ما لا يعرف منه احوال بدن الانسان في هذه الجهة
 ليس طب لا ان كل ما ليس علما باحوال بدن الانسان في تلك الجهة ليس من
 الطب وهذا الثاني هو الذى قلناه في تمام السؤال والنسأمرى منع جوازها بان
 لو كان الطب علما بشئ يعرف منه احوال بدن من الجهتين والعلم بالصحة والمرض
 علما بشئ يعرف منه احوال بدن من الجهتين وما يعلم منه شئ يتقدم على ذلك
 الشئ فيها سقدمان عليه لكنها منه لا انها وجملة ما يعرف منه احوال بدن
 من الجهتين فلزم عدم الصحة والمرض على نفسها ووجود المحذور الذى
 لزم الشارح الشيخ بل اقوى منه الاحتمال ان يكون تقدم الصحة والمرض في
 كلام الشارح بالقوة عليها بالفعل على ما ذكر في الجواب وهما يلزم لعدم علما
 نفسيهما بالفعل وهو ظاهر الفساد لان المراد من الشئ في قولنا الطب علم بشئ
 الى

الى اخره القواسم المذكورة في قسميه ووجه ثلثها تعريف الصحة والمرض فتقدم ان على
 الجملة عدم الجزر على الكل ولا يلزم من دخولها فيها تقدم الشئ على نفسه بل من
 دخولها في الاحوال الخيرية لكنها خارج عن بعضها كما عرفت ولولا ان هذا
 الجواب الزامى لا يوهى الى ان كان كل شئ في دفعه ان يقال لا نسلم ان العلم بالادوية
 ليس علما باحوال بدن من الجهتين على ما علمت وبانا لا نسلم ان كل ما يعرف
 من احوال بدن الانسان اوجه كنهه كذا لا يكون والطب ولنا ان يكون كذلك لو كان
 قوله يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ونزول عنها داخل في
 ماهية الطب لا يدخل فيها غيره ويكون المراد من قوله من جهة ما يصح هو
 ما يستعد به البدن للصحة حتى لو انفى احد اللثة ان دفع الاشكال اما اذا لم
 يدخل فيها فلكون التعريف رسميا حسندا وجواز ان يدخل فيها امور من جملة الصحة
 والمرض اذ الماهيات للرسمية يجوز ان يندرج فيها امور ذاتة هي غير
 الخاصة المذكورة واما اذا دخل فيها غيره فلا ان ما يعرف منها لا وجه
 انه يصح يكون من الطب لا دخوله في القيد الاخر واما اذا لم يكن المراد هو
 ما يستعد به الموضوع للصحة فظاهر لا يتنا السؤال عليه وانفاؤها
 ظاهرا اما الاول فلما مر بيان انه غير داخل في ماهيته لكونه خاصه و
 اما الثاني فلا خول غير هذا القيد فيها لانه لا قول لحفظ الصحة حاصلة
 وقد رد ذلك عليه كما تقدم واما الثالث فلانه مطالب ببيان كون المراد
 ذلك وان سلم فلا نقدر الانتفاء اشير من اللثة الى سوقف عليها توجه السؤال
 وكذا الوسيلة اللثة اذ غايه ما يلزم منه خروج الصحة والمرض عن
 الاحوال التي يعرف من الطب ولا استحالة فيه على ما سبق وبانه يجوز

ان يكون وجهه ما يصح هي العلة القاسية المعروفة كما قيل المنطق علم يعرف فيه
 انواع التعريفات والمقاسم وجهه استخراج المجهول الى الغرض
 استخراج وجهه ويكون بعدد الكلام الطب علم يعرف منه احوال بدن
 الانسان التي لغرض الصحة والمرض حتى لحفظ الصحة وندفع المرض وعلى هذا
 وجهه يرفع الاسكال لجواز معرفة الصحة والمرض لهذا الغرض وبانه يجوز ان يتطوّر
 جهة بقوله يعرف ويكون التقدير ان الطب علم يعرف منه باعتبار الصحة و
 المرض احوال بدن الانسان لحفظ الصحة الى اخره وهذا قريب ما قبله وفيها ضعف
 اما ذاك فلما قدمه من الكرار واما هذا فلان الاشكال بحاله فانه على حوله الصحة في
 الاحوال ورجوع المعنى الى ان الطب علم يعرف منه باعتبار الصحة والمرض ^{فقد}
 وهو فاسد ولكن ان يجاب عنها وبارك الرابع انما توجهه اذا اخذ الزوال بمعنى الانقضاء
 على ما هو للتباديل الزهر من انقضاء الصحة عن البدن العكسه بخلاف ما اذا اخذ
 بمعنى الحركة اذ المنقل عن الصحة البدن العكسه فان قيل النيرانه وصف الصحة
 بالزوال في قوله وتسترد زايه فان صح بطل ما ذكرنا وان لم يصح بطل ما هذا
 فلنا قد تقدم ان الاول معنى الحركة وهو لا يكون الصحة بل للبدن والثاني بمعنى
 العدم وهو لا يكون للبدن بل للصحة على ما سبق مشروحا والحق ان كل
 واحدة من العبارتين جائز الاستعمال لكن لما كان بعدم نسبة الزوال الى البدن
 اولى من تقدم نسبته الى الصحة قدم وصف البدن بالزوال في قوله ونقول
 عنها على وصف الصحة به في قوله وتسترد زايه اشعارا بهذه الاولوية ولنا
 كما في اولى الان البدن بالزوال هو البدن لا الصحة فان ثابته لاسباب المغيرة
 للصحة في البدن ولا فائدة في اعتبار بطل استعدادده ليعول الصحة تتبع ذلك زوال

من وجهه ما يصح ويرد عنها الى
 مرضه

الصحة

الصحة ويكون زوالها بعد زواله يكون تقدم وصفه بالزوال اولى من تقدم وصفها
 به والان زوال البدن عن الصحة وجوده فيكون معنى الحركة ولهذا يبقى موجودا
 عند زوال الصحة وزوال الصحة عنه عدمي فانها بعدم عند زوالها وتقدم
 الامر الوجودي اولى من تقدم العدمي وما اورد على هذا الحد ايضا بان ما
 ذكرناه ان كان شرح لفظة لكن معروفا لحقيقة وان كان حدا جسيما كان
 معناه ان حقيقة الطب مركبه ما ذكرتم وهو دعوى لا يمكن اقامه الدليل عليها
 لموقعها على تصور المحكوم عليه الذي هو الطب فلو استغنى عن تصور الدليل
 لزم الدور وفرض ان كل احد يعلم حقيقة الطب وان لم يخطئ به القيد المذكور
 يكون ذلك تعريفا للواضح بالخفي وهو باطل مردود اما الاول فلاننا لنفسر بالحد
 تفصيل ما يدل الاسم عليه بالاجمال اندفع الشك وان فسرنا بالحد الحقيقي كان دعوى
 ونبت ذلك بالقسمه التي هي طرق اقتناص الحدود وواقامه الدليل بتوقعه في صور
 المحكوم عليه باعتبار ونصوره بالحقيقة على الدليل ومع اختلاف الجهة لا يلزم
 الدور وبهذا يخرج الجواب عن الثاني اذ كل احد لما يعرف الطب باعتبار ما
 لا بالحقيقة فهذا الحرف فوايد القيد وتقرير اجوبه الشكوك والفاضل الشارح
 لما اعتقد فساد حد الشيخ ارتضى حدا اخر للطب وقال لا يتوجه عليه شيء
 من الشكوك وهو ان الطب جمل العلوم بالامور التي اجملها يمكن حفظ الصحة الحاصله
 واسترداد الصحة الزايه بقدر الامكان وفيكون ما نفا جامعا نظرا لافعال
 هو مانع جامع لا غير مانع كما زعم المجواني في من رآه يدخل العلم بالحقاذا آلات
 المحتاج اليها في علم البدن لا يمكن حفظ الصحة بدون العلم بالحقاذا وذلك ليس
 من الطب لان ما لا يمكن حفظها بدون هو العلم بنفسه انما ذاك صورته المحققة

الطب هو

والمبضع ونحوهما وهو الطب ومذكور فيه والذي ليس منه هو العلم بنفس اتخاذها لكنه يمكن
حفظها بذوقه ولا غير جامع كما زعم الخوفا من ان كل الامور غير مناهية في انفسها وانما زاد
بوتها فبما العلم بها فلم يحط عقل احد بجهتها وحسبها لا يكون المتداول بين الناس طبيا
والا العالم به طبيا لان المراد بالامور الامور الكلية المذكورة في قسميه وانما يعلم كليتها
من نطق العلم بها وهي مناهية لا حصر الا زدياد الانا دراواي لجهلها هي
الحزبات التي يمكن استخراجهما منها لاننا نقول على الاول لا نسلم انه يمكن
حفظ الصحة ودفع المرض بدون بنفس اتخاذ الآلات لانه لو وجد الطبيب
الذي يعرف كفة اتخاذ المحنة ولم يوجد الخراط الذي يعلمها لم يكن الحفظ و
الدفع حسنا نعم لو قيل لا نسلم ان معرفة اتخاذ الآلات علم لانه صناعه واذالم
كن علما لم يرد العلم باتخاذها نقضا لكان اقرب اللهم الا ان يقال العلم بخلق
الصناعة واذ كان كل صناعه علما كان البعض خالدا وعلى الثاني ان العلوم
هي الجمع المعرف فمعرفة كل علم يمكن به الحفظ والدفع والخصص بالامور الكلية
واما ان المراد ذلك فليس في اللفظ ما يشعر به ولو كان في اللفظ ما يدل عليه لما
كان جامعا ايضا لكون تلك الامور مناهية ايضا فان الامور الكلية المبحوث
عنها في الطب وان كانت مناهية لكن الامور الكلية التي يمكن بها الحفظ و
الدفع غير مناهية وهو مع وضوحه ديمق فاعرفه وقول الخوفا الاطباء
قسموا الطب الى العلم والعمل والعلم الى اقسام وكذا العمل وذلك بعضه ان يكون
كل واحد من اقسام الطب طبيا وخذ الشارح بعضه ان لا يكون كل قسم من الطب
وهو العلم والعمل واقسامها طبيا وهو طب بالانفاق فاسد لانه توهم ما توهمه المسيحي
ايضا فهنا وهو ان قسمه الطب الى التفسير هي صفة الكلى الى الحزبات لا الاصل

الى

بج

الى الاجزاء وقد علمت فساد وكذا قوله حد الشيخ بعضه ان يكون كل مسألة ومسايل
الطب طبيا وان يكون كل من عرف منها مسألة طبيا قلنا لم قلم بان ذلك يمنع لان
نعرف حد الشيخ كما ينبغي علما غير فنال من تفسير احوال بدن الانسان واما ان
نعرف الامام دورى علما ما ذكره المسيحي مصيرا الى انه جعل الغاية من الطب لاجل
العلم بالامور التي اشار اليها وانه نفس الامتثال بالامور لاجل الغاية فبحل
نظر لان هذه اللام للسببية حتى كانت قال بالامور التي بها يمكن حفظ الصحة و
هو كذلك في بعض السج في الشرح وغيرها وانه الاكثر الامور التي معها يمكن
حفظ الصحة ولا دور على هذا ولو كانت اللام للغرض والغاية غايه ما يلزم ان
يكون فحوى الكلام وهو ان امكان حفظ الصحة لاجل العلم بتلك الامور على خلاف
الواقع وهو ان العلم بتلك الامور لاجل امكان حفظ الصحة وهو ليس بتعريف
دورى غايه ما في الباب انه قلب وهو جائز لانه من القلب الذي يجمع عليه
امن الالباس كقولهم ادخلت الفلسوفه في راسي والحلم في اصبعي وهذا كله على
سدر رجوع الضمير التي في اجملها الى العلوم وهو باطل لانه راجع الى الامور وعلما
هذا الدور ولا قلب واعلم انه قد بقي على حد الشيخ اشكالان ذكرهما وافقر في
الجواب عن الاول منها الى مجموع جزى الطب واليه اشار بقوله وقال
ولما قيل ان يقول ان الطب ينقسم الى نظري وعلمي وانهم قد جعلوا كلة نظرا
اذ قلتم انه علم فنرى السؤال والجواب ان يقال لو كان الطب علما يعرف منه
الى آخره لكان كلة نظرا لكون مجتمعا العلم والعمل صدق علمه انه علم كما لا صدق
على الدار انما جدار وجواب بان كلا قسميه علم ونظر كما سبق ومباني لان
قال كانه الخوفا وارضاه الجبلي والسامري والمسيحي من ان الحد غير متعكس

وحد علم رحمه الله على الشيخ كونه

تسلي

لما

لخروج القسم العلمي مع انه طبت عنه اذا الجهل المكون عبارة عن الباشرة تكون في المحسوسات
 فلا يكون علما لانه والكسفات غير المحسوسة ومجاب يمنع كون العلم عبارة عن الباشرة
 لانه عبارة عن العلم بالمباشرة والخروج اذن لما مر غير موه ان العلم ليس طبيا بل هو
 الطب وخروج جزء الحدود عن الحد لا يقتضي كون الحد غير جامع انما المقصود لذلك
 خروج جزئيه الحدود وهما ليس كذلك ولما كان تفسير العلم بالعلم به غريبا وشيئا
 في العرف اذ يقرب ذلك الى الاذهان بذكر صور استعمل فيها ذلك والا كان الجواب
 تم بيان ان كلا قسميه علم فاك رحمه الله وحسنه نجيبه ونقول انه يقال ان
الصناعات ما هو نظري وهي التي ينسب بالنظر والبحث كالقوة ونحوه وعلمي
 وهي التي ينسب بدوام الباشرة للخيطة ونحوها **والفلسفة ما هو نظري** وهي
 العلم بما وجوده لا عن اختيارنا والغرض من تعلمه ان يقتضيه فقط وعلمي وهي العلم بما
 وجوده عن اختيارنا والغرض من تعلمه هو ان يعرف ككيفية العمل ليعمل **ونقل**
ان من الطب ما هو نظري وعلمي الا بالمعنى الذي قلناه في الفلسفة وان صح ولكن
 بعد ان يخصر في الطب تلك المعلومات بالاشياء المنسوبة الى الصحة والمرض
 وفي الفلسفة تؤخذ مطلقا بل بالمعنى الذي قلناه الشئ وهو ان المعلوم في الطب اما
 ان تتعلق بكنهه مباشرة وهو العمل او لا وهو النظر وانما اختاره على الاول اشتمالا
 ظاهرا على بيان وجه تسميته كل منهما بالاسم الخاص به وليس المراد بها ايضا المعنى الذي
 قلناه في الفلسفة مطلقا لئلا يفتي قوله **ولكون المراد في كل قسميه** اي من هذه المثلث
 امثالها بلفظ **النظري والعلمي شيئا اخر** غير الذي في القسمة الاخرى كما اشارنا اليه
 فان مسلم في الطب ان منه ما هو نظري ومنه ما هو علمي ولم نقل في الفلسفة
 والصناعات كذلك قلنا يشبه ان يكون ذلك فيهما على ان قسمة الطب الى القسمين

قسمة الكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات وما وقع في بعض الضغ **ولكون المراد في كلا**
قسميه اي قسمي الطب فليس شئ الا لما اعترض عليه بعض الخدث من الاطباء وهو
 ان الذي يكون المراد منه شيئا اخر هو العلم اذ الخلاف فيه لا النظري اذ ليس المراد
 منه شيئا غير كونه نظرا لان العلم العلمي داخل في النظر عند الاول وخارج عنه
 عند الشيخ فالنظر عند الاول اعلم منه عند الشيخ فعند النظر ان يكون
 نظرا محسوبا ولهذا تسميته الشيخ بقوله فقط وعندهم ان يكون نظرا محسوبا كان
 ام لا بل لان تقدير الكلام ويكون المراد بلفظ النظر والعلمي كلا قسمي الطب شيئا
 اخر وهذا لما يصح لو كان في كل من قسميه نظري وعلمي ولان سياق الكلام مقتضى
 تعميم حكم اختلاف معنى النظر والعلمي في كل قسميه ما ذكرنا تخصيصه بالطب ولانه
 لو لم يعم لما صح قوله الا في الطب وهو مع وضوحه خفي ولو قيل بعد الكلام في
 كلا قسمي التميم وهو تقسيم الشئ الى النظر والعلمي ان دفع عنه هذا الكثر فضعف
 عظيم على ما لا يخفى **الاحتجاج الآن الى بيان اختلاف المراد في ذلك** لانه خارج عن
 المقصود **الا في الطب** اذ الكلام فيه فاذا قيل ان من الطب ما هو نظري ومنه ما
 هو علمي والجواب ان المراد منه هو ان احد قسمي الطب هو تعلم
 العلم والعسم الاخر هو الباشرة للعمل كما ذهب اليه وهم كثر من الباحثين
عن هذا الموضع بل الحق عليك ان تعلم انما قال فلان الجواب انظر مع انه كان من
 الواجب ان يقول بجواب ان لا نظري يمنع جواز هذا الظن اي الاعتقاد لان غرضه ابطال
 قول من اعتقد وجوبه وذلك يكفي فيه لم يمنع جوازه بقوله بل الحق عليك ان تعلم وهذا
 الثاني وان كان لغته عن الاول لاستلزامه كذب من قال بوجوبه لكنه لما ذكر ذلك
 اولاً لان دعوى تقييد المشهور اقل استنكا رافضه ولما كان الاولى عندنا بالاملا

واستحال ان يكون اعتقاده علما بخلاف الثاني فانه عند حق فكل من ان يكون معلوما قال
 في الاول فلا يجب ان نطق ان تعلم وفي الثاني بل الحق عليك ان تعلم وانما جعل الذاهب
 الى الراي الباطل الوهم قوله كما نذهب اليه وهم كثير ويعني بهم جالوس وشيعته
 من المتقدمين وباسهل المسيحي ونظيره من المعاصرين لان اكثر الخطا الواقع في
 العلمات منه وقول المسيحي هذا ان قري الوهم بفتح الواو وسكون الهاء اما
 ان قري بفتح الواو وضم الهاء على صيغة ضمير الجمع فهم منه الجمع الذاهبون الى
 هذا المذهب وهو ايضا حق باطل لانه خريف وتضخيف ما سمعنا به في ابائنا
 الاولين ولم تعرض لوجوب ان نعزله حينئذ قوله كما نذهب اليه على بنا الجمل
 ونشر بالرفع وكلاهما تضخيف والصحيح هو للشهور **ان المراد من ذلك** اي قولنا
 ان في الطب ما هو نظري ومنه ما هو علمي **شيء آخر وهو انه ليس بالواحد**
من قسمي الطب الا علم للراي احده علم اصول وهو النظري لان اصل الشيء ما منه
 الشيء والعلمي من النظري لتوقف العلم بكيفية حفظ الصحة للوجود واسترداد الزايم
 على معرفة الصحة وما يحدث بعد ذلك والها في الامراض الموقوفة على معرفة اسباب
 ذلك وعلاماته الى غير ذلك ما هو مستفاد من النظري **والاخر علم لفئة مباشرة**
 وهو العلمي منه ولكونه فرعاً على ما قبله اخره عنه **مخصص الاول منها باسم العلم او**
باسم النظر لان ذلك غايته **ومخصص الاخر باسم العلم** لما ذكرنا وكما سمي النظري بالنظر
 نظراً الى كونه الغاية عنه نسب اليه في قولهم علم علمي غايته مجزأة الاعتقاد فقط فاستق
 له الاسم والسلوك الى الغرض فنسب اليه ما هو الغاية من الشيء وهي خارجه عن ذلك
 الشيء فكانه قال علم اعتقادي فلا يلزم انتساب الشيء الى نفسه كما زعم ابن الفتح
 وايضا المنسوب ههنا العلم الذي هو قسم العلم وموارد النظر والمنسوب اليه مطلق
 العلم

العلم الاعم من العلم العملي والعلم النظري لانقسامه اليها ومع اختلاف العلم في العموم والخصوص
 لا يلزم انتساب الشيء الى نفسه فان قيل ما ذكرتم يقتضي جواز ان يقال للعلمي علم
 علمي قلنا لا نسلم امتضا الجواز لانه قياس في اللغة ولا يصح وان سلم فاما يطلق على العلم
 فردا بينه وبين النظري فلهذا قيل للنظري علم علمي دون العلم وفائدة هذه النسبة ان
 يعلم ان الغرض من هذا النوع الخاص من العلم هو نفس العلم لا شيء آخر وهو دمج
 واعتراض بعض الحدوث والاهتمام بان السؤال بجواب لان العلم المتعلق بكيفية العمل
 لتاخره عن العلم بالاحوال لا يدخل في العلم الذي يعرف منه الاحوال ليعرفه علم العلم
 بالاحوال ساوفاً لما ذكره السامري وان العلم المتعلق بكيفية العمل وان صح تاخره
 عن العلم بالاحوال المتاخر عن العلم بالاحوال المتاخر عن العلم الذي يعرف منه الاحوال
 لكن هذا التاخر لا يمنع من اندراج الجزء العلمي على تفسير الشيخ تحت مفهوم العلم فان
 المعلومات وان تربت في التقدم والماخر فالعلم المتعلق بها شامل لجمعها وان اسباب
 والاصول قبل المسببات والفروع وتستر كل كونها علماً فانه اسقط منه لانه لا
 يلزم من جواز دخول العلم العملي في مفهوم مطلق العلم دخوله في العلم الذي يعرف منه
 الاحوال الذي فيه النزاع والادخل فيه جميع العلوم بهذا الاعتبار وهو في غاية السقوط
 ولما ذكره المسيحي وان ادعى ان الاعتراض لا يدفع الابه وهو ان العلم بكيفية العمل
 داخل في العلم الذي يعرف منه الاحوال لان منه ايضا يعرف الاحوال قال لاني اذا
 كنت قد جهلت المرض وجهلت وقته وكنت قد علمت وجهه العمل ان الورم
 الحار بداوى في ابتدائه بالرداعات الى اخر ما سمحي فاذا داوته على الترتيب
 بحسب الاوقات واسفع به عرفت ان الورم حار وانه في ايت وقت من اوقات
 فقد حصل من العلم بكيفية العلم بالاحوال البدن فدخل في العلم الذي يعرف منه الاحوال

لان منه بعد الخفى لان قوله لان منه ايضا يعرف الاحوال ان راد جميع الاحوال فهو ممنوع
وسنذكر الخفى وان راد بعضها فهو غير مفيد لان الجمع المضاف مسغور بل لان العلم
المتعلق بكسفه العلم متقدم على العلم بالاحوال امتناعه لدخوله في القواعد الكلية الى
تعرف منه الاحوال الجزئية من التحقير للغرض والحاصل ان العلم المتعلق بكسفه
العمل وان تاخر عن العلم الذي يعرف منه الاحوال والتحقيق لم يتاخر عن العلم الذي
يعرف منه الاحوال من التحقير للغرض لما سبق من دلاله ما ظن انها العلة الصورية
على دخول الجزئية العلمية في ماهية الطب ودلاله الغاية على دخول الجزئية العلمية فيها
ومن اشخص معنى قوله علم يعرف منه احوال بدن الانسان وهو انه ادراك كلي
اي للقوانين المنكوبة في قسمه يعرف منه ادراكات جزئية هي احوال بدن الانسان
الجزئية الى اخره لم تخف عليه اجوبة امثال هذه الاعتراضات الساقطة **وعني بالنظري**
ما يلون العلم فيه مفيد الاعتقاد فقط من غير ان يتعرض لبيان كسفه علم
مثل ما يقال في الطب ان اصناف الحميات بلته وان الامزجة تسعة فانه
لا يتعلق بكسفه مباشرة اصلا ولا بالخيارنا وعني بالعلمي منه لا العمل بالفعل مثل الدق
والسحق وفجوها ولا مزاوله الحركات البدنية مثل المكيده والضميد وفجوها بل القسم
من علم الطب الذي يفيد التعليم فيه راي اذ لا راي منطبق به ان كسفه علم مثل ما
قال في الطب ان الاورام الحارة اما خض الحارة بالذكري لظهور اختلاف العلاج فيها
بحسب الاوقات الاربعة اذ لكل تدبير بخلاف الباردة اذ الباردة تسعمل في ابتداءها
الرادعات المحضة خوفا من تجو المادة فيها بل يضاف اليها المرخيات وهي علاج
التزيد فلم يكن فيها اختلاف ولذا اخضرت الاوقات في الاربعة لان الودم اذا ظهر
فاما ان يظهر اشتداده وهو ورم الزيد وانقاصه وهو وقت الخطا او لا

ظهر

26
ظهر واحد منها فان كان قبل الزيد فهو وقت الابتداء وان كان بعده فهو وقت
الانتهاء **يجب ان يقرب اليها في الابتداء ما يردع الرادع الدوا الذي يورده يبرد العضو**
وكسفه وضيق مسامته وكسبه حرارته ويخثر السائل اليه فيمنعه عن السيلان والاصيب
كما غلب الثقل وانما وجب استعماله في الابتداء لان الحاجة ليست ما يستحق حنفا الا الى
منع المادة عن الاصابة لانم يظهر مادة في العضو محتاج الى تحليلها فوجب لذلك الاضمار
على ما يردع اي يمنع لتصرف المادة عن جهة العضو الوارم وبرد لقلل حرارة
العضو المعنه على الحذب وكسفه اي يجمع اجزاء الشيء جمعا يلزمه صغر الحجم لفظا
للمادة وضيق المسام فتقف في المجاري فلا انصب الى العضو بعد ذلك اي بعد الاستدا
وهو وقت الزيد منج الرادعات بالمرخيات وهي الادوية التي تلي الجلد بخوارته
ورطوبته وتوسع مسامته وتسهل اندفاع ما يدفع عنه كضماد الشب وبزر
الكثان فيمنع الرادع ما هو في الانصباب بعد ويحلل المرخي ما حصل في العضو
بالعرض بتوسيعه للمسام وتكثفه قوة الحارة المعنه على التحليل ويكون الرادع اقوى
والانزال سقض الرادع وكثير المرخي كما امعن في الزيد حتى يتشبا وباعندا اول
المنتهي ثم بعد ذلك سقض الرادع في جميع زمان المنتهي وما يقال ان كل واحد من
الرادع والمرخي اما ان يعوق الاخر عن فعله او يصدر عن كل منهما اثره فيصير
معارضنا بالكشف وعلى التقديرين فلا فائدة في المنج مدفوع بما ذكر الشيخ في الادوم
المفردة مران في البدن قوة قاسمه تضع كل واحدة من قوى الادوم بازا مسخها
فضع اذن كل واحد من الرادع والمرخي بازا مسخه حتى يحصل الكسفه في
مجاري انصباب المادة الى العضو والارخاء في مجاري التحليل منه بعد الانتهاء الى
الخطا انقصر على المرخيات للحلة وهي ما يرقق جرم المادة حتى تهيا للبخير

لعدم الاحتياج الى الراجع لموقف المادة عن الانصباب اذ المحلل هو الدواء الذي من شأنه
ان يفرق الخلط بتغييره اياه واخراجه عن موضعه الذي اشتبك فيه جزا بعد جزء
حتى انه يدوام فعله نفى ما بقي منه لقوة حرارته مثل الجند سدسترون في الخطاط
لعتصر على المحلات المحضة اى المجردة عن الرغبات المجردة مطلقا اذ الجوز
استعمال المحلات المحضة في الخطاط اورام الاعضاء الرئيسة الحارة وغير الحارة
بل لا بد ان اضافها ادوية قابضة عطرية لاجل حفظ جوهرها وقوتها **الا**
اورام عن مواد تدفعها الاعضاء الرئيسة وهي القلب والدماغ والكبد لارجع المادة
الى العضو الرئيس ويختبر فيه فان ضرره الثرو يعلم منه انه الجوز استعمال الروادع حتى
ينصب المادة في عضو احتياسيها فلهذا اعظم ضررا من انصبابها الى العضو الوارم
لما نعال كلامه بعضي ان المادة لو انصببت في اعضاء غير رئيسة كالطحال والكبد الى
الجلد وجب استعمال الروادع مع ان الواجب خلافه ولنا في فعل الاء اورام التي عن
مواد تدفعها الاعضاء الرئيسة لئلا يسغرق فيرد عليه ما اذا اندفعت المادة عن
الدماغ الى الطلق بحيث يوجب خنقا فاما الوجوب استعمال الروادع عند اختلاف
ما اذا اندفعت في الدماغ الى خلف الاذنين ومن الغلب الى الاطير ومن الكبد الى الاربعين
لا مناع استعمالها عند هذا العلم **فقدك رايها هو بيان كفاية عملها**
هذين فقد حصل للعلم على وعلم على وان لم تعمل قط بل ان جعل قوله وان لم تعمل
قط دليلا على ان العمل باليد ليس جزءا من الطب لان وحصل له كذا جزؤه بالتفسير المذكور حصل
له الطب وسمى طبيا وان لم يعمل قط ولو كان العمل باليد دخلا فحصل يدونه وان صح
ما قيل ان العمل باليد داخل في العلم عند الاول كالعلم بكيفية العمل باليد في العلم على
راى الشيخ كان بين المذهبين فرق والافلا فرق هذا ولما فرغ من تقرير السؤال وخبر

جوابه

جوابه وكان قد وجب عليه تعريف الصحة لاشتمال هذا الطلب عليها ذكره في اثنا جواب
اشكال اورده وهو الثاني لحسن تحديدها ههنا مع اشتمال الجواب على قايدين اخرى
وهي النبذة على ان احوال البدن ليست بلنة واما انه لم خص الصحة بالتعريف دون
المرض مع اشتمال الحد عليه ايضا فلان اشتماله عليه ضمنى لا صريح ولانها وجودية و
المرض عدمي ان كان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة واشرف من المرض ان كان التقابل
تقابل التضاد وذكر الوجودي والاشرف اولى من ذكر العدمي والاختصاص وان حال الصحة
لذلك قد مواز الجند العلمى الكلام في حفظها عما مداواة الامراض فحد الصحة انما ذكره
لما ذكرنا انما ذكره المسيحي وهو انه انما ذكره ليعلم منه انه هل الحالة الثالثة وجود ام لا
ولتركب الحالة الثالثة من الصحة والمرض ويوقف معرفته على معرفته مفردة انما اطال
لحتها على ما لا يخفى **وليس لقائل ان يقول ان احوال بدن الانسان بلنة الصحة والمؤمن**
والحالة التي ليست بصحة والامراض وانت امتصرت على قسمين يعرفه ان الحد غير
مناول لجميع احوال بدن الانسان التي ينظر فيها الطبيب كاحوال بدن الانسان التي
ليست بصحة والامراض مثل احوال بدن الاطفال والمشاخ ومن كان بعض اعضائه سليم
الفعل وبعضها ما ووف الفعل لانها ليست احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ونزول
عن الصحة اى مرض حيث كان المعتبر في الصحة سلامة جميع الاعمال ومرض المرض
افه جميعها بل من جهة ما ليس بصحيح والامريض فحاصل هذا الاشكال كالاول
وهو ان الحد غير متناول لجميع اجزاء الحدود والجميع جزوياته كما ظن ههنا ايضا
وقيل الحد غير جامع لما عرفت في السؤال الاول ولعلم توجه هذا السؤال على
ظاهر لفظه لانه انما توجه لوفس الزوال عن الصحة بالمرض وعدم لزوم الجواب
عنه لو فسره لانه لا نقول بالحالة الثالثة قال وليس لقائل ان يقول بخلاف السؤال

الاول لتوجهه على ظاهر لفظه لما بين العلم والعمل من البتة فلذلك قال ولعلنا ان يقول
 وحاصل الجواب ان صحة الاشكال منية على وجود امرين التثليث وهو وجود الحالة
 الثالثة في بعض الامور والاخلال به في الحد وهو عدم تناوله اياه ادلوا لهم بتوجه
 الاشكال وهو ظاهر لكنها منافية فيان في الوجود لا مناع اجتماع الحالة الثالثة وجود
 مع اخلال عبارة الشيخ بها اذ لو ثبت السلب كان الزوال عن الصحة اعم من المرض
 والحالة الثالثة لان القائلين بها جعلوها بحيث لا يكون لها حد الصحة والاهام مقابل
 هذا الحد يعني جذا المرض لوجوب تعادل حدي المتقابلين اذ لو جعلوا لها احد الطرفين
 لدخلت في ابعدها ولم تكن حاله بالثمة فعدم وجودها يكون الصحة زائلا وكذلك عند
 المرض فلو كان الزوال عن الصحة مضمين المرض والحالة الثالثة اي شملها وتقسيماتها
 منفي الاخلال قيل في شمول الزوال عن الصحة للطفل نظر الله ان يقال ان
 صحته كانت في الرحم وعند خروجه منه لا بد من زوالها فلو ان ارد على
 الجنين حين تعلق النفس به جاب بان الكلام في ابدان من هو خارج عن الرحم و
 اعلم ان المطروح والجواب عنه باطل لانا لانسليم زوال صحة الطفل بخروجه
 عن الرحم ولا ان الكلام في ابدان من هو خارج عن الرحم ولا مدفع هذا النظر لاجل
 قوله تعالى ان المراد منه لا يصح واعلم ايضا ان الخوف في المسيحي والسامري
 والابوبت التثليث فلا اخلال لم قالوا ولو ثبت الاخلال فلا سلب وذلك لانه لو
 ثبت الاخلال كان الزوال عن الصحة مرضا مضمنا له فقط دون الحالة الثالثة
 اذا اخلال الا اذا كان الزوال عن الصحة مرضا منفي السلب اذا واسطة بين
 الصحة وزوالها وهو فاسد لانا لانسليم انه لا واسطة بين الصحة وزوالها اذا
 كان الزوال بمعنى المرض فان قيل اذ صح انه كلما ثبت السلب انفي الاخلال

انعكس

انعكس بعكس النعكس الى قولنا كلما ثبت الاخلال انفي السلب قلنا هذه للالزام الفاقه
 فلا انعكس بالتقيض كما كيف يمكن ان يتصور الاخلال بالحالة الثالثة مع كونها معدومة و
 الاشكال اذا توقف على وجود امرين متنافيين كان ظاهرا للفساد ولابد انفي الجواب
 بكرة المشكل لظهوره حيث قال **فان هذا القابل لعلنا انفي احد الامرين**
اي شيئا منها واجبا لا هذا السلب والا خلا لنا بعلم ان السلب لم يستغل بنفي احدها
 على التعيين وهو الاخلال على ما قال الفاضل الشارح وارضاه السامري والمسيحي
 من انه لما احتاج في دفع الاشكال الى نفي احد الامرين ولم يكن نفي السلب خيرا طبيا جني
 عنه وشرع في نفي الاخلال لانه ما يترتب انفا الاخلال في نفس الامر بل ^{استغل} متناقضات لانه
 بتر انفا الاخلال بتقدير بقاء السلب حيث قال **م انه وان كان هذا السلب**
واجبا فان قولنا الزوال عن الصحة يتضمن المرض والحالة الثالثة التي جعلوها
ليس لها اي موصوفه بانها ليس لها او جعلوها بحاله ليس لها حدا للصحة وهي ملته او
حاله لصدر عنها الاعمال في الموضوع لها سلمة والاهام مقابل هذا الحد وذلك لا
 نفيد انفا الاخلال في نفس الامر بل انفاؤه بتقدير وجوب السلب وطرم من هذا انفاؤه
 السلب للاخلال وحده يكون احد الامرين اللذين توقف الاشكال عليهما لازم الانفا
 من غير تعرض لكون هذا او ذاك عيا المعبر لازم الانفا عما ذهبا الله وقول
 السامري ليس مراد الشيخ السلب والاخلال لتنافيا بل السلب والاخلال وهما
 لا متنافيان فكانه يقول ان انفي السلب فلا كلام وان ثبت فلا اخلال فاذا ن الوجود
 لما في غايه السقوط على ما لا يخفى لان صريح لفظه يدل على ان مراده ان السلب في
 نفس الامر مع الاخلال في الحد متنافيان فلا يتم السؤال وامام انه لا وجود لهما فباطل
 اذ لا بد من وجود السلب على تقدير الاخلال وكما ان بين السلب والاخلال

نافيا في الوجود بين السلت والاخلال نافيا في العدم وفتر بعض الفضل الاخلال
 بعدم السلت وحمل قوله لا هذا السلت ولا اخلالنا به على ان المشكل انظر لمجد القول
 بالحالة الثالثة ولا الاخلال بما في القول فيها لازما لكونه لحثا لفظيا اذ باحد
 تفسير الصحة والمرض وهو تفسير جالسوس القول بها لازم وبالاخر القول
 بنفسها لازم وكل من التفسيرين لازم محتمل فلم يكن احدهما لازما وهو ضعيف لان
 القول بالحالة الثالثة وانفاها لكونها مناصير لازم وما ذكر في خلاف التفسير
 لانافي ذلك لان احد التفسيرين نظرا الى نفس الامر وكلاهما نظرا الى الاصطلاحين
 صحيح فكان بالضرورة القول بالسلت او الاخلال على ذلك التفسير لازما لان لا
 شيء منها لازم على ما ادعى لم كف يجوز تفسير الاخلال بعدم السلت مع ان اللفظ
 لا يدل عليه ولا قرينه مستعربه واذا عرفت ذلك فلتسليم في تحقيق صحة ونقول
 للملكة هي الكيفية النفسانية الواضحة والحالة هي الكيفية النفسانية التي لم ترسخ و
 الموضوع الذي يوجد متقوما دون ما يحل فيه والحال فيه العرض اما الكيفية فهي
 هبة قاره لا بعضي قسمة ولا نسبة فالهنة والعرض مقاربا للفهوم الا ان العرض
 فعال باعتبار عروضة والهنة باعتبار حصوله وبما خرج الجوهر ويقولنا قاره
 الزمان والحركة وان بفعل وان سفل وبقولنا لا يقتضي قسمة الكم ويقولنا ولا
 نسبة باقي المقولات واما النفسانية فالمراد بها ان يكون مختصة بذوات النفس
 الحيوانية على ما نصوا عليه واسمها كانت اولادها قد يكون واسمها وحسب
 تسمى ملكة وقد قبل الزوال بسرعة وحسب تسمى حالة وفي الحالين لا يخرج عن
 صدق احدا الامر بن علمها فلذلك فالملكة او حاله لم لما كان للرض وغيره من
 الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال الجذب

الحل

والنهم

والنهم والادراك والحركة من الموضوع لها وهو البدن سلمة الى على ما ينبغي ان الصحة
 هي السبب لان صدر كل فعل عن العضو الذي هو موضوعه سلمة واما ان القوة التي
 تحملها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته واذ كان صدر
 مع عدمها ما وفاقا لنفسه والامتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب
 لضرر الفعل عند من يجعله مضادا للصحة ويجده بانه هبة غير طبيعية في البدن بها
 صدر جميع الافعال الذات ما وفاقا وما من يجعله عدم الصحة فيحله بانه عدم ملكة
 او حاله صدر عنها الافعال من الموضوع سلمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه سلمة
 لان يصدر منه ضرورة كما توهم ابن المفتاح وقال اذا كان الصحة ملكة كان مقابلها
 العدم وهو لا يكون سببا لضرر الفعل لانه امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا
 الامر الوجودي هذا مع ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفه ولهذا يدعى
 محالا ثابتة وجودية كالملاكات واذا كان كذلك جاز ان يدعى غيرها من الامور
 الوجودية وقول القائل الشايع ان الشيخ جعل التقابل بين الصحة والمرض تقابل
 التضاد في الفصل الثاني من العلم الاول من الفن الثاني من هذا الكتاب حيث
 قال والمرض هو هبة في بدن الانسان مضادة لهبة وكذا في الفصل الثاني من المقالة
 السابعة من الفن الثاني من منطق الشفا يعني حيث قال والتضادات الخلو واما
 ان لا تتعري الموضوع فيها عن احد الطرفين فلا يكون منها واسطة او قد تتعري
 عنها فتكون منها واسطة مثال الاول الصحة وهي ملكة في الجسم الحيواني صدر
 عنه لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على الجري الطبيعي غير ما وفاقه وسواء نسبت
 الى البدن كله او الى عضو واحد وسواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب الحسن
 فان الذي بحسب الحسن اسمه بحسب الحسن والمرض حالة او ملكة تقابلها

لذلك فلا يكون افعاله في كل الوجوه كذلك بل يكون هناك آفة في الفعل والخلو الموضوع
منها البتة ولذلك الزوجية والفردية وتقابل العدم والمملكة ههنا لانه جعل حد المرض
مقابلا لحد الصحة مع انه جعل الصحة ملكة فيسفا بالان كذلك وفي اخر الفصل
الثالث من المقالة السابعة المذكورة حيث قال والمرض حيث هو مرض بالحق
عدم لست اعني حيث هو مزاج او الم وهما مسا فيان مدفوع لا بما اجاب عنه
وارضاه للشيء من انه لا منافاه بينهما اذ الصحة عبارة عن هيبة تقتضي سلامة الافعال
وعند المرض يزول هذه وتحدث اخرى بعضى ضرر الافعال فان جعل المرض
عبارة عن زوال الاولى لتقابل العدم والمملكة وان جعل عبارة عن الهبة
الحادثة لتقابل التضاد لان الاسكال بعد باق لانه اما ان يكون عبارة عن زوال
الاولى وحسب بطل ما قاله في الفصل الثاني من النظم الاول ومن المقالة السابعة واما
ان يكون عبارة عن الهبة الحادثة وحسب بطل ما قاله ههنا وفي اخر الفصل الثالث
من المقالة السابعة لاستحالة ان يكون للمرض حقيقتان احدهما عدمية والاخرى
وجودية اللهم الا ان يمنع الاستحالة لجواز ذلك بحسب الاصطلاح والعناية والتشبه
الى غير ذلك ولا بما اجاب عنه الخوفا وارتضاه السامري وهو ان يجعل هذا
البحث لفظيا في يقال لفظ المرض مشترك بين هذين الامرين ومراده منه المعنى
الوجودي عند اطلاق البضا والعدم عند اطلاق تقابل العدم والمملكة لانه تحت
معنوي على ما ينبغي من ظاهر قول الشيخ بانه لا واسطة بين العدم والمملكة وقد
جعل التقابل بين الصحة والمرض ههنا هذا التقابل فلا يكون ههنا واسطة ولكن ان
يجاب عنه بانه لا يلزم من انفا الواسطة بين الصحة والمرض تفسير السمع انفا
منها بنفسه حال تنوير الحق اذن ان النزاع لفظي بل ان التقابل ههنا لتقابل التضاد

بحسب

بحسب الشهرة وهي العرف العام وتقابل العدم والمملكة بحسب الحق وهو
العرف الخاص في المشهور ان الضدين امران ينسبان الى موضوع ولا يمكن
ان يجتمعا كالزوجية والفردية والصحة والمرض والحق بعضى كونها موجودة
في غاية المخالف تحت جنس قريب يصح منها ان تنعاقبا على موضوع
او يرتقعا عنه كالسواد والياض واما المملكة فالمشهور انها ما يوجد في موضوع
وقتا وتلك ان نعدم عنه ولا يوجد بعده كالابصار والعدم انعدامها عنه تحت
وقت امكنها كالعمى والحق يقتضي انها ما ينسب الى موضوع يكون طبعه
ذلك الموضوع الشخصية او النوعية او الجنسية قابلية كالزوجية والصحة
والعدم عدمها بالنسبة الى قابليتها للفردية والمرض وان حكم هذين القسمين
في العموم بحسب الاعتبارين متعاكسين في الضدان بحسب المشهور اعني
بحسب الحق والعدم والمملكة بحسب الحق اعني منها بحسب المشهور
بعض ما خرج عن الضدين بحسب الشهرة دخل في العدم والمملكة بحسب
الحق ولهذا فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية في المتضاد
بحسب المشهور في الفصل الثاني من السابعة المذكورة ثم في اخر المقالة منها قال
واما الحق في هذه الامور لعني الصحة والمرض والعلم والجهل والحياة و
الموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور فسياتل له موضع محصل ومع
ذلك ينبغي لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق الخاص في امر التضاد
وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا نترك المتعلم متحيرا واما معناه بحسب
الحق كما ذكرنا وان لم يشفع المتبحرون بما قال لتجبرهم كما ترى فضلا عن المتعلمين
ثم قال والخير والشر في الاشياء متضادان بالحق تضاد العدم والمملكة

فان الشرع علم حال ما في شأنه ان يكون للشيء اذا لم يكن في السلوك والظلمة والجهل
وما اشبه ذلك كمالها اعدام المرض ايضا فحيث هو مرض بالجملة كسب اعني
من حيث هو مزاج والم والغدد ايضا حال الجنس ما خوردا مع سلب عارض يكون
فيه وذلك الجنس هو العدد وقد ينقسم ينقسم وير وقد يُعَدُّ هذا المعنى فيه فاذا
اقترب به ان الانقسام ينقسم وينقسم كان في تلك الجهة فردا وكان منطوقا على عدم ما
في شأنه ان يكون في ذلك الجنس واذا تحقق ان التعادل بينهما تعادلا لعدم والملكة فلا
لهما في الموضوع متوسط لانها هما الموجه والسالبة بعينها مختصه بجنس او موضوع
واصناف وقت وحال فليكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشيء والحال نسبة
العضو الى الوجود كله فاذا لا واسطة بين العضو وبين ذلك لا واسطة بين الملكة
والعدم وبما اورده الفاضل الشارح وانه حد الصحة والابا عرفت وبان في
الفن الثاني بانها هي تكون بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه تحت تصدر
عنه الافعال سليمة وبالثاني في الشفاء بما ذكرنا وهي مختلفة بالاجناس لان جنس
الاول وهو ملكة او حالة اعم من جنس الثالث وهو للملكة بعينها واحضر من جنس
الثاني وهو الهمة المرادفة للحوض وبالمضول لان المذكور مكان الفصل في الاول
اعم من المذكور في الثالث لاندرج صحة النبات اذا كان افعاله في الجذب و
الهضم والدفع سليمة في الاول لانه من ذوات النفس ويعرض افعاله سلامه
واقفة فله صحة ومرض والمذكور في الثالث اعم من المذكور في الثاني لاختصاص
هذا الانسان وذاك بالحيوان وذلك يدل على كونه مترددا في ماهية الصحة هذا
مع ان حجة الثاني باطل لانه جعل الصحة سببا لسلامه الافعال وذلك يناول
الصحة بعنى القوى ضرورة ان سبب الافعال هو القوى وحسب الجوز جعل المرض

هو

كما صححه

ضد

ضد لها لان القوى لا تجرى فيها التضاؤ ولانه فيد بدن الانسان مع ان الصحة يوجد
في سائر الحيوانات ولانه ذكر في مزاجه وتركيبه ولم يذكر في اتصاله فان قال بالاتصال
داخل في التركيب قلنا المزاج ايضا داخل في التركيب فلما ان يقع ذكر المزاج ضائعا
او الاخلال بالاتصال فخلا بالتحديد ولانه عرف الصحة بالصحيح وهو تعريف الشيء
بالاعرف الابه ومن ان الصحة غير داخل تحت الحال والملكة لان المرض غير داخل
لحتمها مع وجوب دخول المتضادين تحت جنس واحد لانه اما سوا المزاج وهو
لما يحصل بازديا والكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي بحيث لا يبقى الافعال معه
سليمة وههنا امران الكيف الغريبة كما يقال الحي حرارة غريبة تنبعث من القلب
في الشرايين الى جميع البدن ويضر بالافعال وصيرورة البدن متصفا بها وليس
شيء منها داخل تحت الحال والملكة اما الاولى فلانها من النوع المسمى بالانفعالات
والانفعالات اي الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقوله ان بفعل
ولما سوا التركيب وهو اما مقدار او عدد او وضع او شكل فخل بالافعال و
الاولان داخلان تحت الالم لا الكيف والثالث مقوله براسه والشكل وان
كان تحت الكيف لكنه فيسم الحال والملكة واما الفرق بالاتصال وهو عدم
الاتصال عما في شأنه ان متصل والعدم لا يدرج تحت مقولة فضلا عن
دخول تحت الحال والملكة واذا لم يدخل شيء في انواع المرض تحتها استطال
دخوله تحتها لان دخول الشيء تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحتها
ولان الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم وثنى منها لا
يدخل تحتها بالطريق الذي متر فلا يدخل الصحة تحتها ولان الصحة اما ان يكون
عبارة عن اجتماع العناصر وهو من مقوله المضاف او عن انكسار سورات

بعضها بعض وهو من مقوله ان سفل او عن الكسفة الحادثة التي هي المزاج او
عن الكسفة النافعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكسفات للموسسة لا
النفسانه فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعني الصور النوعية وحسنه لا
لجوز ان يجعل المرض ضد الها و في ان كلمة او للتزديد والحد للمحقق وهم مسائلان
وقد يورد هكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجر ذكر الآخر وان كان احدهما
لا بعينه فباطل لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا عن ان يكون جنس شيء وان
كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه يشك في انه ايها هو لم يثن تعريف اصلا وفي
انه لما اقدم الملكة على الحال وضعا مع تقدم الحال على الملكة طبقا وقوله
صدر عنها شعربان المبدأ الصحة وقوله في الموضوع بانه المبدأ ومنها مناف ومن
ان يعرف الصحة بالسلامة يعرف الشيء نفسه لتوادفها وفي ان صدور الافعال اع
من كونها بواسطة او غيرها فدخل السبب البدني الصحيح في الحد مزدودا متا الا
فلانا لانهم يفاوت الاول والثالث وبحث المعنى وقوله داخل في الاول صحة
النبات دون الثالث باطل لان الملكة والحالة من الكسفات المختصة بذوات
الانفس الحيوانية والنبات ليس كذلك نعم اسقط الحالة من الحد لاسباب في الاختلاف
في كونها صحة والحد الثاني ليس مذهب الشيخ بل هو حكاية عن مذهب جالسنوس
كما قال احوال بدن الانسان عند جالسنوس بلثة الصحة وهي هيبة الى آخره ولهذا أكد
الافعال كلها لتثبت له الحالة الثالثة عندنا كذا الافعال في المرض به كما تقدم وبوضه
قوله والمرض ههنا مضادة لهذه وحاله بالثمة مع انه عرفت مذهب الشيخ نفى
الحالة الثالثة وان المقابل منها ليس يعايل التضاد ومع هذا نبتع جالسنوس ونجيب
عن الاول بان القوى اسباب نفس الافعال لا سلامتها فان سبب السلامة هي الصحة

كما عرفت وعن الثاني ان مقصوده تحديد الصحة بالمبحث عنها في الطب وهي الصحة
الانسانية لا المطلقة لم يمنع نفعها بدن الانسان وعن الثالث بان المراد بالتركيب
المذكور هو كون البدن في خلقه ومقداره ووضع واعدده واتصال بعض اجزائه
بالبعض لحاله بمعنى سلامة الافعال فيدرج فيه الصحة المقابلة لسوء التركيب
والصحة المقابلة لتفريق الاتصال وخرج الصحة المقابلة لسوء المزاج ويكون
المراد بالتركيب ما هو اعم من التركيب المقابل لسوء التركيب الذي هو واحد الانواع
الثلاثة للمرض كما اراد به الشيخ في قوله فاذا فرض عضو وجاز ان لا يكون معذول
المزاج سوى التركيب كما سيجي فان قيل فعلى هذا تقسيم اطباء الامراض المنفردة
الى اقسامها الثلاثة مستند كما اندراج لتفريق الاتصال في مرض التركيب فكل من قسم
الشيء قسميما له وهو باطل فكل المراد من التركيب المذكور ما يعرض للاعضاء
للملكة بالذات والمفردة بالعرض وعلى هذا يخرج منه لتفريق الاتصال لعروضه
لكل منها بالذات وبالعرض فلم يختص عروضه بالذات لواحد منها وعن
الرابع بان المراد بالصحة والسلامة المفهوم اللغوي والمحدود للصحة الاصطلاحية
كما سيجي مثله واما الثاني فلان الصحة والمرض يتقابلان معا بل العدم والملكة
لا يعايل البضاد كما عرفت مذهب الشيخ وعلى هذا لا يلزم من اندراج الصحة
تحت شيء اندراج المرض تحتها على ما اوجب في شبهه النافعة ولا امر مناع جعل
المرض مضادا للصحة اذا كانت عبارة عن القوى نقص على ما استعمل في النافعة
ايضا واما جالسنوس ومن تابعه لما جعلوا المرض مضادا للصحة لزمهم القول بذلك
لو كانوا يعتقدون اندراج الصحة تحت الحال والملكة لكنهم لم يعتقدوا ذلك ولذلك قالوا
الصحة ههنا للاحالة او ملكة فهدن الحرفين اندفعت الشبهة عن الطائفتين المباد ذكر

لا اعتقاده في قوة الشبه من ان الشبه عدل عن الاصطلاح المشهور وادب بالملكة ههنا
 امر كان بطي الزوال وجوديا كان او عديميا وبالحالة كل امر سريع الزوال هذا شأنه سواء
 كانا من الكيفيات النفسانية ام لا فان التزام المعدول غير ضروري لضعف تلك الشبه
 اما الاولى فلان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب ولفرق الاتصال بل ما يتبع ذلك
 على ما صرح عنه الشيخ في الفن الثاني بقوله الامراض المفردة ثلثة اجناس جنس
 يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والبايع
 غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحالة والملكة خروج البايع عنها
 فالمرض بالحققة ههنا نفسا انه يتخلل من احد هذه الثلثة والضرر في الافعال وعدم
 الملكة في الاشارة الى نفس مفهوماتها بدون العرض لاسبابها عرقف باسبابها لغرضها
 رسميا فليل مرض مزاجي ونحوه والحمى حرارة غريبة ولحققة انها ههنا نفسا انه
 متوسط بين الحرارة الغريبة وضرر الفعل سلما ان الحمى نفس الحرارة الغريبة لكنها لا تسلم
 انها غير داخل تحت الحال والملكة اذا ما فاة من كون الكيفية الغريبة من الكيفيات
 المحسوسة والنفسا انه لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبار من كالحركة
 فانها من البصيرة والملبوسة اذا الكيفية النفسانية لم شرط فيها ان لا تكون محسوسة
 بل اشرط فيها ان تختص بذوات الانفس والكيفية الغريبة كذلك ضرورة ان مزاج
 الانسان على عرضه يتخلل وجوده في غير الحيوان بل في غير الانسان فضلا
 عن المزاج العرضي الذي هو اخص من المزاج الانساني فيكون في الحالة والملكة وكذا سوء
 التركيب لمثل ما قلنا في سوء المزاج واما تفرق الاتصال فلان المراد منه ما يلزمه من
 الكيفية الوجودية ومنع السامري كون الغريبة من المختصة توها منه ان معني
 كلام الفاضل الشارح فاما ان جعل المرض نفس تلك الحرارة كما فعل الحمى حرارة الى اخره

بسم

غريبة

انه

انه اما ان جعل المرض نفس الحرارة ورحمت هي حراره وهي موجودة في النبات والجماد
 كوجودها في الحيوان وانما وهم لذهوله عن الفرق بين نفس الحرارة اي بين تلك الحرارة
 ورحمت هي تلك الحرارة وبين الحرارة ورحمت هي حراره واعلم ان الاطباء انما قسموا
 المرض الذي هو جنس عندهم وعند الحكماء ايضا لا الى انواعه بل الى منوعاته التي هي
 علل انقسامه الى انواعه ولم يفرقوا بين الامرين بان ذلك ما يعضه نظرا دون
 من انظارهم في الحقائق وذلك ان الفصول هي التي تقسم الاجناس الى انواعها
 ومبادئ الفصول هي علل الفصول فهي علل منوعة للاجناس وانواع المرض
 الذي هو جنس هي كيفية نفسا انه تابعة لسوء مزاج او لسوء تركيب او لتفرق
 اتصال فاستقطوا المكرد وهو جنس ويشمل عليه مولنا كيفية نفسا انه وجيز من
 الفصل وهو لفظة تابعة مع لام التخصيص التي سببها تصير المبادئ اجزاء فصول
 مقوله على اجناسها وعند ذلك توجه الاشكال المذكور عليهم فيل لا يلزم من كون
 المرض بالاجناس سوء المزاج ان يكون عبارة عن هية نفسانية لجواز ان يكون عبارة
 عن تاثير سوء المزاج في البدن او تاثيره منه فانها ايضا من توابع سوء المزاج
 وعلى هذا يكون داخلا في ان تفعل او تفعل في الحال والملكة واجب بان سوء
 المزاج ورحمت هو سوء المزاج من الكيفيات المحسوسة ورحمت تاثيره
 في البدن من ان تفعل ورحمت تاثير البدن عنه من ان تفعل ورحمت
 انه موجب لضرر الفعل الحيواني والانساني من الكيفيات المختصة بذوات
 الانفس بل في الحال والملكة وفيها نظر واما الثانية فلمثل ما مر في الاولى واما
 الثالثة فلان الحصر ممنوع في قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الى اخره لجواز
 ان يكون كيفية نفسا انه يتبع المزاج كالعلم والقدر والشهوة والتفرد وهي ليست

الشيء

كفنه محسوسة ولا فوه على ما اوجب لبطلان الحصر سلمناه لكن قوله لا يجوز ان يكون
الصحة هي المزاج لكون المزاج من الملوحة ممنوع لما مر من جواز دخول السي تحت
حسنيين كلف يجوز تفسير الصحة بالقوى على ما شعر به كلامه ايضا ولانه لا مانع
الا انفاء التصادم منها وبين المرض اذ لولا لما جاز ايضا والا لان المرض عبارة
عن عدم القوى لا سيما على مذهب الشيخ من كون التعادل بينهما تعادل العدم
والمملكة ولو كان كذلك لما صح قول اطباء ان المرض يوجب آفة في الفعل بالبطلان
او النقصان او التغرير بل المرض على هذا لا يحق الا بالبطلان لبطلان القوى
فان قيل لا نسلم ان كلامه يشعر بما ذكرتم بل هو صريح في ان الصحة اذا كانت
عبارة عن القوى لم يخرج حسد جعل المرض ضدًا لها فلما سلم انه حسد لا يجوز
جعل المرض ضدًا لها ولكننا ما جعل المرض ضدًا للصحة فبطل ما قاله والعجب
مر القاضل الشارح انه نسب الشيخ في مواضع كثيرة انه اراد بالصحة القوى
مع ان الشيخ صرح بان المزاجات والقوى الحادث بعددتها والترتيب لاسباب
الصور للصحة واما الثالث فلان ذلك ليس حكمًا بالترديد بل ترديد في الحكم
والجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهري غير مشكول فيه واما
وحب نفس الصحة بالمعنى العام للنفسين اليها اذ لو فسرها باحدهما لما انعكس بالآخر
واما الرابع فلان المملكة اشرف من الحالة لان الصحة الراضية اشرف من غير الرضا
ولهذا قد علمنا ان حد المرض في الشفا وقال انه حال او ملكة متابلة لملك ولا تتم
الفقوا على ان المملكة صحة واما الحالة فقد اختلفوا في كونها صحة وتقديم المنق
على المختلف واجب ولان المقصود الطبيعى في الصحة كونها ملكة لا حالة
فعدم المطلوب لذاته واخر المطلوب للذاته ولان كون الصحة ملكة اصيلي وكونها

حالة ليس باصلي فان الصحة الكون حاله الا عند وجود اسباب تضعف استغداد البدن
لقبولها فقدم الاصلي الدائم على ما ليس باصلي ولا ثابت واما ان المملكة للحالة على ما
قال الامام فالمواد انما ما لها لا غرضها على ما فهم المبيحي واورد عليه انها
لو كانت غاية لها لكانت علة لها ولست بعلة لها لان علتها الاسباب
الموجبة لها وان غاية الشيء يستلزم وجوده كالغاية من الدار لوجودها
والمملكة مستلزم انفاء للحالة لا وجودها واما الخامس فلان الصحة مبدء
فاعلى والموضوع مبدء مادى وجاز ان يكون للشيء مبدان كذلك ثم ان
تحت هذه العبارة لطيفة وهي ان القوى الحسية لا تصدر عنها افعالها
الا بشركة من موضوعاتها فالمسخن هو النار ولا النارية لكن النارية علم الكون
النار مستحقة والفاعل للافعال الاختيارية هو الحيوان لا القوة المحركة لكن القوى
المحركة علة لكون الحيوان ممثلاً في الفعل الاختياري فقوله يصدر عنها الافعال
من الموضوع لها معناه ان الصحة علة لصيرورة البدن مصدراً للفعل
السلم فمعنى يصدر عنها اي يصدر لاجلها وبسببها من موضوعها وهذه
دقيقة واحبة الرعاية واما السادس فلان السلامة ترادف الصحة بالمعنى
اللقوى لا بالمعنى المصطلح عليه عند اطباء وعلى هذا لا يمنع احد السليم
اللقوى في تحديد الصحة المصطلحة الا لان الصحة في البدن غير محسوسة
وفي الافعال محسوسة وتعريف غير المحسوس بالمحسوس جائز على ما
اجاب به الامام وارتضاه الخوني والسامري فانه لا توجيه له ظاهرًا
والا لما ذكره المبيحي ايضا من ان الشيخ لم يعرف الصحة بسلامة الافعال
بل جعل سلامة الافعال دللاً على انها فانه قريب منه واما السابع فلان المصدر

بالحقيقة هو الذي يصدر عنه الشيء بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا
يكون هو المصدر بالحقيقة بل بواسطة **الا ان جيد والصحة كما يشتهون** ليس
استثناء قوله ليس لها حد الصحة ولا مقابل هذا الحد كما ذهب اليه وهم بعض الا
وهم الخوفجي حاشاه عن ذلك على ما نسب اليه الميحي والاكاف اذا حدوا الصحة
كما يشتهون دخلت الحالة الثالثة في حدها او مقابل حدها وحسب ذلك لا يكون
حالة ماله لان الداخل في حد الشيء لا يكون مغاير له لم انهم تكلفوا اثباتها باخراجها
عن حدتي الصحة والمرض فكيف يتكلفون تحديد الصحة على وجه تدخل فيه حتى
لا يكون حاله ماله بل في قوله لم يجد احد الامرين واجبا فانه قال لم يجد احدهما واجبا
الا ان جيد والصحة كما يشتهون اي بالحد الذي يذكره جالينوس ومثبوتو الحالة الثالثة
وهو انها ههنا تكون بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنها الافعال
كلها صحيحة سليمة **وتشترطوافه شروطا ما بهم الها حاجة** وهي ان يكون
صدور الافعال كلها من الحيوانية والفسائية والطبعية سليمة لتخرج من الحد صحة
الموضوع الذي يصدر عنه بعض افعاله سليما دون بعض ومن كل عضو يخرج
صحة من كان بعض اعضائه صحيحا دون البعض وفي كل وقت يخرج صحة
في صبح شتاء ومريض صيفا ونحوها ومن غير استعداد قرب لزلها والخروج
مثل صحة المشايخ والاطفال والناقصين لانهما ليست في الغاية ولا مائة
قوية وهم شبه طون كونها كذلك وكذا المرض ومن ذكرنا يعرف فساد ما ذهب
اليه الكاتب من ان الواجب كان ان يقول **الا ان جيد والمرض للاتفق** ومنه و
بينهم في حد الصحة والاختلاف في حد المرض وحسب ذلك احد الامرين واجبا
وهو الثلث ويجوز ايضا ان يكون استثناء قوله لا هذا السلب وانما لم يكن بهم

اليها

الها حاجة لما يظهر من كلام الشيخ في الفصل الثاني من المقالة السابعة من الفن الثاني من
من منطق الشفاء والذي ظن ان من الصحة والمرض وسطا هو حال الصحة والمرض
فاما ظن ذلك لانه نسي الشرايط التي ينبغي ان ^{تربط} حال ما وسطا وما ليس له وسط
وتلك الشرايط ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه في زمان
واحد بعينه وان يكون الجزء واحدا بعينه والجهة والاعتبار واحدا بعينها
فاذا فرض ذلك جاز ان تخلو عن الامرين كان هناك واسطة فان فرض انسان
واحد واعتبر منه عضو واحد او اعضاء معينه في زمان واحد وجاز ان لا يكون
معتدل المزاج سوى التركيب بحيث يصدر منه جميع الافعال التي تم بذلك
العضو والاعتناء سليمة وان لا يكون كذلك فهناك واسطة وان كان لا بد من
ان يكون معتدل المزاج سوى التركيب او لا يكون معتدل المزاج سوى التركيب
اما لانه احدهما دون الاخر او لانه لا واحد منهما فليس بينهما واسطة وهذا خلاف
السواد الصوف والبياض الصوف فان بينهما وسائط الوان قد تخلو الموضوع
من كلها الى الوسايط وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا فكون الواسطة
سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة خلطية من الطرفين هذا
اي المذكور الى قوله فليس بينهما واسطة لفظه رضي الله عنه وارضاه نقلته
للتبرك واليقين والباقي الى قوله ربما خلا من الطرفين بعض لفظه وبعضه
معنى لفظه وليعلم ان احتياجهم الى ذكر الشرايط التي لم يكن بهم الها حاجة
انما كان لنسيانهم الشرايط التي كان بهم الها حاجة ويعلم ايضا ان الخلاف
في ان من الصحة والمرض وسطا ام لا خلافا معنوي بين الشيخ وبين من
ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر منشأه نسيان الشرايط ولفظي بينه وبين

جالسوس منشأوه احبلا في نفس الصحة والمرض عند ما علم ما هو المشهور **لا**
مناقشة مع الاطباء في هذا اي في اشتراطهم شروطا ما بهم المباحاجة لاثبات
الحالة الثالثة **والاهم من مناقشتهم في مثله** وهو انه هل لها وجود ام لا لانه انما
منافس في مثله من سطر في العلم الناظر في المتقابلات التي بينهما وسط والتي لا وسط
لها وهو الاله في لهذا بين الشيخ اولاً في فاطورنا من ان العاقل منها لعاقل العدم
والمملكة من بين الالهيات ان لا واسطة بين المتقابلين كذلك فلم يلزم ما ذكره في
فاطورنا من ايها وهو قوله فاذا اعتبر عضو واحد او اعضاء معنه الى اخره اسفار
الواسطة **ولا تؤدي هذه المناقشة بهم او من مناقضهم الى فائدة في التلث** لان فائدة
حفظ الصحة وردّها والطبيب اذا حفظ الصحة وردّها فلا علمه ان الرذكان بعد
المرض او كان بعد حاله بالثمة **فاما معرفه الحق في ذلك فما يليق باصول صناعه**
اخرى يعني الاله كما سبقت الاشارة اليه لا الطبيعي علمي ما ظنه ابن حنبل والحنبل في
انها فاما ان الطبيعي لما كان سطر في عوارض الجسم وحيث سغير وحب ان سطر
في عوارض هذه الحالات الجسم المخصوص الذي هو بدن الانسان لا بما سبب
حركات وفترات بعرض الجسم المخصوص فلذلك كان حقوق الحق بين وجود الحاله
الثالثه ونفيها الايقا باصول صناعه اخرى وصرح السامري والمسيحي بانها
الطبيعي ظنا منهم ان الصحة والمرض لما كانا من عوارض الحيوان كان الظلم في انه
هل بينها واسطة ام لا داخل في الطبيعي وهو خطأ ظاهر ولهذا لم تتعرض السمع
لهذه المسله في شيء من الكتب النمايه للعلم الطبيعي يعرف ذلك من كان له بكتاب
الشفاعته واحاطه ولا ارسطوطاليس في لثبه الطبعه ولما لعله وكان
له بها انس لم ابن جميع لكو سيج بقيا هي لمحيه جاره او خرقا ترقص في غرض جارتا

تنطع

تنطع وقال الرواد المناقشة بالقاف والشين المعجم وهو الاستقصا والتدقيق في
في الحساب ولكنها بالقاف والشين المهمه احسن برهان الاطباء انما فسون في ذلك
اي لاشاقون واما قوله والاهم من مناقشتهم في مثله فهو بالقاف والشين المعجم
احسن ولكن فسر على بناء الفاعل لا المفعول على ما هو المشهور لانه قال ولا ينبغي
لهم انفسهم ان يتقصوا ويدققوا بالطريق هذا سبيله من المسائل لانهم غير محتاجين
اليه في صناعتهم وانهم لا يحدون في صناعتهم مقدمات تولفون منها قياساتها
ولحن مع ابن جميع كما قال الشيخ مع الاطباء ان هذه المناقشة لا تؤدي بهم والابن
مناقضهم الى فائدة في الطب لان مثل هذه المناقشة لا ينبغي اعتبار فيه الدرايم بل
فيما يشترط فيه الرواد او يتوقف عليه الفهم او عند المعنى وامثاله ولا شيء من
ذلك ينبغي ان يعاب به كتاب او شعرا وادب فضلا عن كتاب طب **الفصل**
الثاني في موضوعات الطب موضوع كل علم ما بحث فيه عن اعراض الذات
وهي ما لحقه لذاته او لما يساوي ذاته او لامرأه داخل فيه والشئ الواحد قد
يكون موضوعا للعلم اما على الاطلاق كالعدد والحساب واما على الاطلاق
بل وجهه ما يعرض له عارض اما ذاتي كالجسم الطبيعي وحيث سغير
للطبيعي او غريب كالكرة المتحركة لعلها والاشياء الكثرة قد يكون موضوعات
العلم واحد بشرط ان يكون متناسبة ووجه التناسب ان يشارك اما في
ذاتي كالخط والسطح والجسم التعلقي ازا جعلت موضوعات الهندسه فانها
تشارك في الحسن اعني الكم المتصل القادر ^{اللات} واما في عرضي كبدن الانسان واجزائه
والادويه والاعزده وما شاكلها ازا جعلت جميعا موضوعات يعلم الطب فانها
تشارك في كونها منسوبه الى الصحة التي هي الغايه في ذلك العلم ولما ان الهندسة

لما ثبت بظهور العوارض الذاتية لكل من المذكورات كان كل موضوعها والجميع موضوعاتها
 كذلك الطب لما كان بظهور العوارض الذاتية لكل ما ذكرنا من الجهة المشتركة وهي
 اشتباها إلى الصحة كان كل موضوعه والجميع موضوعاته بحسب الاصطلاح ومنه
 يعرف فساد قول الخوارجي ليس المراد من الموضوعات ما يبحث في الطب عن
 عوارضه الذاتية على ما هو المصطلح والالوجب في الطب عن عوارض هذه
 الأشياء أي عن أمور أخرى خارجة عما ذكرنا من عوارض ما ذكرنا خارجة عنه و
 ليس كذلك لأنه جمع جميع ما بحث الطب عنه وقال فهذه موضوعات الطب
 فلم يبق شيء هو في الطب بمحور عنه غير هذه المذكورات لأنه خطأ ظاهر
 فاحسن لأن البحث عن عوارض هذه الموضوعات وحيث اشتباها إلى الصحة باق
 وسبب بحث عنها وهي مسائل هذا العلم التي هي إثبات الأعراض الذاتية لهذه
 الموضوعات من الجهة الخصوصية لها وقوله بل المراد منها مجموع ما يعرف في
 الطب من المسائل والبادئ فحش منه على ما لا يخفى ولما سمي ذلك الشيء أو الأشياء
 بموضوع العلم لأن موضوعات جميع مباحث ذلك العلم راجعة إليه بأن يكون نفسه
 كما يقال العضل أقل حرارة من اللحم المفرد والروح أحرم ما في البدن وأجزأ منه كما
 يقال الدم حار الطبع رطب والجوهر اللطيف قد تولد من خاربه الإخلاط ولا
 نعال هو موضوع على ما فسرت فلف يكون جزؤه إذا لا في أخلاق الاعتبار
 أو عرضيا ذاتياله كما نعال الغاذية تحيل الغذاء إلى المشاهدة الغذائية والوضع بعض
 الموضع والمشاركة إذا القوة وعوارض الروح كالوضع للعض ولما بحث في العلم عن
 الأعراض الذاتية لموضوعه فهي محمولات جميع مسائل العلم التي يكون إثباتها
 للموضوعات هو المطالب فيه وقول الفاضل الشارح أنه جعل موضوع الطب

كما قال العضل
 الأجزاء والروح
 أما حواسه أو نفسانه
 أو طبعه أو حركاته
 كما صرح فقال

في الفصل الأول مساو واحد وهو بدن الإنسان وهما أكثرها تنافا اللهم
 إلا أن يقال بقدر الظالم الفصل الثاني في أقسام موضوع الطب إذا الشيء الواحد
 قد يكون له أقسام كثر فافسد لما قاله الخوارجي من أن الانقسام جعل موضوع
 الطب بدن الإنسان فحسب بل العلم الذي يعرف منه أحوال بدن وجهه ما
 يصح ويمرض وهذا يدل على وجوب النظر عليه في هذه الأشياء إذا ما يعرف
 منه أحوال بدن في هذه الجهة موضوعه جملة تلك الأشياء لأنه أفسد منه دلالة
 على أن الشيء جعل موضوع الطب نفسه والما توفهم الجيلي من أنه لم يجعل
 في الحد موضوعه بدن الإنسان بل قال هو علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان
 وتلك الأحوال هي الموضوعات وهي كثر فلا تنافي بين الكلامين لظهور بطلانه
 إذا أحوال بدن الإنسان ما يعرف من النظر في موضوعاته فكيف يكون هي بل
 الاستحالة أن يكون الهواء والسكن وخوصها ما عدا من أقسام بدن الإنسان من
 حيث هو هذا بعد أن سلم أنه جعل في الفصل الأول موضوع الطب بدن الإنسان
 ولذا وحش يصح ويمرض على ما اعذر السامع من أنها وإن لم يكونا من أقسام
 البدن من حيث هو فهما من أقسامه من حيث يصح ويمرض لم قال والشيء يترقى
 الشئ أن العلم الواحد لا يكون له بالحقبة الموضوع واحد والموضوع فمما نعال
 له موضوعات كثر هو القدر المشترك على ما ضرب الشيخ المثال بالطب فإنه
 منظر هذه الأمور الكثرة لأن كل واحد منها موضوع بل لأن المشترك سها وهو
 الانتهاء إلى غاية واحدة هي الصحة هو الموضوع وهذه أقسامه وعلى هذا
 تكون كلام الشارح فصل في أقسام موضوع الطب مطابقا لما قاله في
 في الشفاء وهذا بهتان عظيم نعوذ بالله منه لأن صريح كلامه يدل على خلاف

ما ذكر وهو قوله انه قد يكون للعالم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب وقد يكون
غير مفرد بل يكون في الحقيقة موضوعات كثر مشترك في شئ تتأخذه وذلك على
وجوه فانها اما ان يشترك في جنس فهو الشئ المتأخذه اشترآل الخط والسطح والجسم
في جنس يتحد به وهو المقدار او يشترك في مناسبة متصلة كاشترآل النقطة مع
الخط فان نسبة النقطة الى الخط يكونا حدًا كنسبة الخط الى السطح وهو الى الجسم
واما ان يشترك في غايه واحدة كاشترآل موضوعات علم الطب اعني الاركان والزيجات
والاخلاط والاعضاء والارواح والقوى والافعال ان اخذت هذه موضوعات
الطب لا اجزاء موضوع واحد فانها مشتركة في نسبتها الى الصحة وان راى مريدان
يجعل موضوعه واحدا فيقول هو البدن وما للحقه من تلك الجهة فكلون جميع ما ذكر
من اجزاء الموضوع لادخول الامور الطسعة السبعة وهي ما يحتاج اليه الانسان بحسب
الذات على ما عدها الشيخ في البدن والباقي في اللاحق واما دخول هذه الاشياء
في الانتهاء وكونها اقسامه على ما يلزم من كلام السامري فظاهر البطلان ووجوب
النظر في هذه الامور انما هو على مذهب اهل القياس وفتح الطب فانهم يرون ان
التجربة وحدها غير كافية لان الامزجه وما يوجب الصحة ونزول المرض غير متناهيه
فلا يمكن ادراكها بالتجربة فاول الغم في حفظ الصحة ودفع المرض هو القياس والرسد
وما فحجنا الى النظر في هذه الامور لا استنباط قوانين يعلم منها احوال بدن الانسان
الحزبه فكل من معرفه غير المتناهيه منها وان كانت متناهيه بالفعل لا بها غير متناهيه
بالقوة حتى لو انقشت امراض على سمعها بدفعها بتلك القوانين كما يجتهد مع وقايع
لم يسمعها نعم قد نستقر القياس في بعض الاحوال الى الاستغناء بالتجربة لا للتصحيح القياس
بل لتجبر نقصانه في بعض المواضع لاعمال مذهب اصحاب التجارب الصارفين الى الاله لا

حاجه الى النظر في هذه الامور بل يكفي في الطب ان يعرف الانسان وجهت التجربه ما الذي
يحفظ الصحة وما الذي تستوردها فصناعة الطب حفظ ما جربه هو ومن يقدمه
في علاج الامراض ولا اصحاب الحيل الزاهيين الى انه لا حاجة الى القياس ولا الى
التجربه اذ البدن كالمدينه جعل لها مجاري عامه وخاصه فان اسدت فهو مرض
الاحقان ويعالج بالصد وكذا ان امتعت وهو مرض الاسترسال وان اجتمعا
في عضو كالعدم والدمعه في العين فيبادر الى علاج الاهم على وجه الاعفل عن
الآخر وفساد هذين للذهبيين عن البيان **لما كان الطب مفرد بدل انسان**
من جهة ما يصح وينزل عن الصحة والعلم بكل شئ انما يحصل ويتم اذا كان له
اسباب ان يعلم من اسبابه فوجب ان يعرف في الطب اسباب الصحة و
المرض الغرض بيان موضوعات الجزئ النظرية وعرف ذلك بعرفه اجزاء
اذ كل جزئ موضوع اذ ينظر في عوارضه الذاتيه فكلون موضوعات هذا الجزئ
بحد اجزائه وسنذكره ببيان ان شاء الله تعالى واجزاءه اربعة العلم بالامور
الطبيعيه وباحوال بدن الانسان في الصحة والمرض والحالة الباليه ان كان لها وجود
وباسباب تلك الاحوال وبدلايلها ولنا كان كذلك لتوقف معرفه احوال بدن
الانسان ورحقه ما يصح ويرى على معرفه الصحة والمرض المتوقفة على
معرفه اسبابها الاربعة المشتملة على الامور الطبيعيه والاشياء الخصوصيه عند
الاطباء باسم الاسباب وهي الستة الضرورية هذا اذا كانت تلك الاسباب ظاهرة
وان كانت خفيه فمعرفان وعوارضها وهي الدلائل ولان كلا من الاسباب والدلائل
طريق في معرفه الصحة والمرض فوجب معرفتها لتتمكن معرفه الصحة والمرض بكل
من الطريقين تارة وباحدها اخرى ولظهور توقف نظر الطبيب في بدن الانسان

وحث يصح ويوضح على معرفة الصحة والمرض لان النظر في شيء معين من جهة
لا يمكن الا مع العلم بتلك الجهة وظهر كون الصحة والمرض ما لوجودهما في موضوعها
اسباب اذ لو كان تصف بها او باحدهما لذاته لا سبب اخر لا احتمال خلوه عنه
حذفها وقال لما كان الطب كذا يجب ان يعرف فيه كذا لان هذا اللازم انما
يلزم عن ذلك المقدم اذا علم ان يجب ان يعرف في الطب الصحة والمرض وان لها
اسبابا وفي قوله يجب ان يعرف في الطب اسباب الصحة والمرض اشار الى
فساد ما ذهب اليه اصحاب التجارب والحيل فانهم لا يوجبون معرفة شيء
من ذلك بل يكفون بما ذكرنا **وان الصحة والمرض واسبابها قد يكونان اي هما**
واسبابها ظاهريين فيعرفان من اسبابها **وقد يكونان اي هما واسبابها ايضا خفيين**
الان لان بالحس وهو معنى خفياتها **بل بالاستدلال** عليها تخفياتها لا من اسبابها تخفياتها
ايضا فرضا بل **والعوارض اي الدلائل والعلامات فجب ايضا ان يعرف في الطب**
العوارض التي تعرض من الصحة والمرض وقوله **وان الصحة والمرض واسبابها**
قد يكون ظاهريين انما ذكر للتبيين على جواز اجتماعها مع اسبابها على الخفاء كما صح
ان يجتمع على الظهور لان له مدخلا في الاستلزام لان كونها وكون اسبابها خفيين
كاف في استلزام وجوب معرفة العوارض **وقد يتبين في العلوم الصحة ان العلم**
بالشيء اي العلم المرادف للقبيل بوجود الشيء او بماهية انما يحصل على سبيل الحصر
كما هو مقرر في برهان **العلم باسبابه** اي بوجود اسبابه وهي ما سوف
عليه وجود الشيء غير العلة الناقصة والشروط كما سيجي تحقيقه **ومبادئه** وهي
اعم من الاسباب لانها تعال عليها وعلى الحدود والمقدمات التي مني عليها الصانع
ان كانت له ويخلف العلم بالدرجات عن العلم بالثبات لا يقتض في ذكرنا لان العلم بالمتب

انما يحصل من العلم باسبابه لا من العلم باحده اسبابه وكون المراد من العلم العلم التفتي
الذي لا يحصل الا من السبب يتبين فساد ما اورد الخوفا في من ان ان ارد يقول المكن اذا
نظر الى وجود سببه يجب العلم بوجوده انه يلزم من العلم بوجود السبب من حيث انه
سبب لوجود ذلك السبب العلم بوجود ذلك السبب فهو مسلم لكن لا يفيد اذ اللازم
منه ان يحصل العلم بالسبب عند العلم بالسبب لا انه لا يحصل الا منه الذي هو
المطلوب وان ارد انه يلزم من العلم بالسبب باعتبار ذاته العلم بالسبب فهو ممنوع
وبعد التسليم لا يقتضي توقف العلم بالشيء على العلم بسببه وهو لم لا يعلم وجود السبب
بالنظر الى ذاته لا يقتضي ذلك لاجاز ان لا يعلم من ذاته ولا من سببه بل من آثاره كما في اثر
الامور الطبية من الاستدلال من احوال النبض والتفكير وعوارض الامراض الباطنة
عليها **وان لم يكن** اي للشيء اسباب كما في الواحد وقد وقع ضمنا لا مقصودا اذ المقصود
هو انه اذا لم يكن للشيء اسباب ظاهرة كما في الصحة والمرض اذا كانت اسبابها خفية
فان قلت لو كان كذلك لوجب ان يقول وان لم يكن له اسباب ظاهرة لكون
قد تعرض للمقصود وغيره ايضا قلت انما نقل لذلك لان القاعدة المنقولة عن
العلوم الحقيقية هي ان العلم بما له سبب لا يحصل الا من جهة العلم باسبابه من غير
التعرض لكون الاسباب ظاهرة او خفية واذا كانت الاسباب في القاعدة
مطلقا غير مقيدة بالظهور لم يجز تفسيدها واما ان المقصود من هذه القاعدة
هو ان يعلم ان حكم ماله سبب خفي هو حكم ما ليس له سبب في ان العلم بها انما
يحصل من جهة العلم بعوارضها وليس في كلام الشيخ ما دل عليه فباطل لدلالة
قوله **وقد يكونان خفيين** لان الحسن بل بالاستدلال بالعوارض عليه وهو
ظاهر غامد الظهور **فانما يتم** اي حصول العلم الاتي بوجود الشيء المستفاد من الآثار

كما هو مقدر في برهان الآن **من جهة العلم بعوارضه ولو ازمه الذاته** لان العوارض
الذاته وهي ما ذكرنا اما ان يتخيل انفكاها عن ماهية الشيء لقبول الصحة والمرض
للحيوان ويسمى بالوائيم الذاته واما ان لا يتخيل انفكاها كالصحة والمرض كلفعل
وسمى العوارض الذاته المفارقة وربما خصت باسم العوارض الذاته اختصاص
اللازمه باسم اللازمه فان الماهية عمله لها ما قريبه واما بعينه لانها بعضها بذاتها
او بوسط مساو لها فيعلم وجود الماهية من وجود العوارض لا استحالة ان يكون مطول
والعلة كما استحالة ان يكون عمله ولا مطول كما قيل لان هذا لا ينفك العلم بوجود الماهية
المعينة من وجود العلم بعوارضها بل استحالة ان لا ينقل الذهن من الوسط المساوي
لشيء اليه لما ذكره الفاضل الشارح ولان ماله لازم فطبيعته معضنه لذلك لازم
فكما علمت الطبيعة علم اللازم ويلزمه بعكس النقيض كما لم يعلم اللازم لم تعلم تلك الطبيعة
فانه باطل لما ذكره الخوئي من ان العلم بالشيء لما يحصل من العلم بالسبب لا العلم باللازم
لنفي العلم بالشيء لان العلم بلازمه اذ الذي لا يحصل الا من العلم بالسبب هو العلم
النفي بماله سبب لا مطلق العلم بحصوله من العلم بالاثار كما عرفت ولما ذكره المسيحي
وهو انه لو صح انه اذا علمت الماهية علم لازمها فتمتع علم لازمها علم لازم الى غير
نهاية لما اجاب عنه الامام في المباحث المشوقية بان للوادان الماهية اذا علمت
بالحقيقة علم لازمها ولازم لازمها لكن لا نعرف حقيقة شيء من الاشياء فلهذا لا نعرف
جميع لوازمها ولذلك لما كان الباري تعالى عالما بخلق الاشياء كان عالما بجميع لوازم
لكل الخلق وايضا بان اللوازم الحقيقية التي يلزم من العلم بالماهية العلم بما متناهية
والتي هي غير متناهية وهي اللوازم الاعتبارية لا يلزم من العلم بالماهية العلم بها
الا عند اعتبار العقل ولا كل سقطع التسلسل بافتقار اعتبار بل لان اللازم

لو

لا اله الا الله

درست الشرطه وانعكاسها انه لا يحصل العلم بتلك الطبيعة الا اذا علم اللازم الا انه
كلما علم اللازم علمت تلك الطبيعة الذي هو المطلوب ويمكن ان يمنع كون
المطلوب ذلك لان المطلوب على ما دل قول الشيخ عليه هو ما قرر في العام
وهو ان العلم بالشيء لا يحصل الا من جهة العلم باللازم لان معنى قوله انما يتم
من جهة العلم بلوازمه انه لا يحصل الا من تلك الجهة وهو السامع المطلوب
فلك ولذا جعل العام هذه الشرطية الموجه لازمة لكل الشرطه السالبة و
هي انه كلما لم يعلم اللازم لم تعلم تلك الطبيعة في غاية السقوط للدلالة على
ان سلب الشرطية بسلب اجزائها وان الامام جعل قولنا كلما علم اللازم علمت
تلك الطبيعة لازما لقولنا كلما لم تعلم اللازم لم تعلم تلك الطبيعة ولذلك قال والعجب
انه مع غوصه في المنطق سيما في الشرطيات كيف تخفى عليه امثال هذا وهما
ناسدان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الامام ما قال بعد قوله كلما لم
يعلم اللازم لم تعلم تلك الطبيعة انه كلما علم اللازم علم تلك الطبيعة ليشتنع
عليه بل قال فحينئذ لا يحصل العلم بالشيء الا من جهة اللازم وهو كلام صحيح
موافق لما في الكتاب ولان المواد من قوله كلما لم سبب لا يعلم الا من سببه
ان ماله سبب لا يعلم بالعلم اليقيني الا من سببه فلا يتوجه الدور الذي
به الزم الخوئي من لزوم توقف العلم بالواجب على العلم بلوازمه المتوقف
على العلم به لتوقف العلم بلازم الواجب للكون ممكنا على العلم بسببه وهو
الواجب وتوقف العلم بالواجب للكون مما لا سبب له على العلم بلازمه
متوقف العلم بلازمه على العلم بلازمه او العلم بالواجب على العلم به
وانه دور لان العلم اليقيني لكل لازم متوقف على العلم الا من بالواجب وهو لا

العلم

سوفت على العلم الذي باللازم بل على العلم به ايما كان او مشاهة ومع اختلاف
 جهة الموقف فلا دور وتوجيهه على النظم الطبيعى ان يقال لا نسلم توقف
 العلم باللازم الواجب على العلم به لجواز ان يكون مطوعا سلمناه لكن لا نسلم لزوم
 الدور لاختلاف العلمين بل انه لا اعتقاد في قوة هذه السببية وال نسخة
 ان نقر ان العلم بكل شئ انما يحصل من جهة العلم باسبابه ومبادئه وانما
 هم من جهة العلم بعوارضه ولوازمه الذاتية من غير قوله وان لم يكن على
 ما توجد في بعض النسخ كذلك حتى يكون معناه ان ماله سبب انما يحصل
 العلم به من جهة العلم بسببه وانما هم اى لكل من جهة العلم بعوارضه لان
 العلم قابل للكمال والتقصان واذا حصل العلم بالشئ بواسطة العلم
 بسببه فتم وكل رجب العلم بعوارضه م قال وهذه اجود من النسخة
 الاولى المشهورة لان دفاع الدور بها ولعدم تعرضها لما لم يسل سبب لاقطاع
 نظر الطبيب عما ليس له سبب وهو السبب الاخير الذي لحق انتهاء
 الاسباب عنده لان ذلك منظر فيه الالهى ولان غرضه ههنا ابيات حاجة
 الطبيب الى معرفة اسباب الصحة والمرض وهما من الامور المحتاجة
 الى السبب فكانه يقول ان ماله سبب لحصل العلم به من جهة سببه
 وتم من جهة عوارضه فوجب على الطبيب النظر في اسباب الصحة و
 للمرض وعوارضها وكل هذا خبط يظهر بالتأمل فما سبق لان دفاع الدور عما
 في النسخة الاولى واستعمالها على وجوب معرفة عوارض الصحة والمرض
 اذا اسبابها خفية دون هذه واعلم ان الذي ذكره في ان العلم بالشئ يحصل
 من العلم باسبابه تارة ومن اللوازم اخرى مطرد في العلم بالتصديق والتصديق

لان

لان الشئ يصدق بوجوده بالاستدلال عليه من وجود اسبابه تارة ومن
 وجود اثاره اخرى وقد تصور الشئ تارة من اسبابه اعني المعترف
 الخدي المكنى من الاجزاء التي هي اسباب مادية وصورية وتارة باللازم
 الخارجية وفي كلا القسمين العلم بالحاصل من الاسباب اتم من الحاصل
 من العوارض اما في الصدق فلانه اذا حكم ان الشئ وجودا او الشئ كذا
 وعرف انه لم يوجد ولم صار كذا كان اجلي وابين من اذا علم انه كذا ولا
 تعلم لمسته واما في التصور فلان العلم بالحاصل من الحد والرسم المولف من
 الاسباب اتم من الحاصل بالرسم المركبة من العوارض ولما يتبين وجوب معرفته
 الاسباب اراد ان يتبين اولاً انها ليست محصورة فيعسر ضبطها فقال
ان الاسباب اربعة اصناف مادية وفاقلية وصورية وتمامية
 اما اربعة فالان ما سوفت عليه وجود الشئ اما ان المحتاج الى انضمام سى
 اخر اليه في حصول وجود ذلك الشئ وهو العلة التامة او محتاج وهو
 اما ان يكون داخلا في الشئ او خارجا عنه والداخل اما ان يكون الشئ به بالفعل
 وهو السبب الصوري كشكل السري او بالقوة وهو المادى للخشب الذي
 يخدم منه السري والخارج اما ان يكون قابلا للشئ وهو الموضوع ولما كان
 المادة في المحلية والقابلية لجعلها قسما واحدا ونعال السبب المادى ما يقوم
 بنا حيل فيه او ما تقوم له لان المادة متقومة بما حيل فيها وهو الصورة والموضوع
 مقوم بما حيل فيه وهو العرض او نعال السبب المادى هو القابل للشئ او
 لبعضه لان المادة لا تكون قابله لما هي مادة له بل لجزءه الصوري بخلاف الموضوع
 فانه قابل لجملة ما هو قابل له وهو العرض واما ان لا يكون قابلا له وهو اما

ان يوثق بوجوده بان يكون فعله الاجاد وهو الفاعل كالنجار او لا وهو اما
 ان يوثق بانه هيته بان يجعل الفاعل فاعلا بالفعل وهو الما في كالمجلوس
 عليه وللكل فعل العلم الغائيه هي علم لعليه العلة الفاعله او لا يكون
 كذلك كالشروط والالات والادوات فبين ما ذكرنا المختار والسبب
 وهو ما سوف علمه وجود الشيء غير العلم التامه والشروط والادوات
 في اربعة وهو المطلوب هذا بيان انها اربعة واما انها اصناف في الانواع
 فليجوز ان يكون الشيء باعتبار ما في سباب وباعتبار اخر في سباب اخر
 كما يتبين في انشاء الظلم والاكثر من قسمين مطلق السبب ويقولون ان
 الشروط كسلا مة الخشب عن العيوب من جملة المادى لان الحسب لا قبل
 صوره السور الامع سلا مية عنها وان الات والادوات من جملة
 الفاعل لان فعله لا يتم الا بها قال المسحي فان قبل السبب الصوري
 الذي يجب عند حصول حصول الشيء هو المختص بمادة معينه كصورة
 الانسان فانها اذا حصلت حصلت ما هي صورة له لا غير المختص
 بها كصورة السيف فانها اذا وجدت في الحجر لم يكن السيف حاصل لوجود
 تلك الصورة الا باشتراك الاسم قلنا ان حصول نوع ذلك الشكل لا موجب
 حصول نوع السيف بل الذي موجب وجوده الصورة الشخصية الموجودة
 فانها متى وجدت وجد السيف ولا خفاء في فساد علم ما يظهر با دنى
 تامل اما السؤال فلان السائل ان اراد بصورة الانسان والسيف صورتهما
 النوعية او شكلهما ظاهرا بوجه وان اراد بهما في الانسان الصورة النوعية
 وفي السيف الشكل فذلك واما الجواب فلان الصورة الشخصية الموجودة

وهو على
 وهو الشرط

متاخره

متاخره عن وجود النوع فكيف يوجب وجوده واما قدم الاسباب المادية
 لعدم مادة الصحة والمرض وهي الموضوع عليها الم الفاعله والصورة لان
 فعل الفاعل هو الاجاد الصورة في المادة او حفظها فيها واخر التمامه لما خرها
 في الوجود وان تقدمت بالمادة واله الاسان بقولهم اول الفكر اخر العمل
 والاسباب المادية هي الاشياء الموضوعه التي فيها سقر الصحة
 والمرض اما الوضع الاقرب فعضو وروح واما الوضع الابعد
 فالاخلط وابعده منه الاركان وهذه موضوعان بحسب التركيب
 وان كان ايضا بحسب الاستحالة وكل ما وضع كذلك فانه شاق
 الى وحدة ثمانية تركيبه واستحالة وتلك الوحدة في هذا الموضوع التي
 تحقق تلك الكثرة اما مزاج واما هته اما المزاج بحسب الاستحالة
 واما الهته بحسب التركيب ان فسر السبب المادى الذي اطلق
 علمه الموضوع بالجزء الذي به الشيء بالقوة استحالة جعل الاركان والاخلط
 والاعضاء والادواح اسبابا مادية للصحة والمرض لانها ليست اجزاء منها
 للبالفعل ولا بالقوة لان هذه جواهر وبلل اعراض والجوهر لا يكون جزءا من
 وامكن جعل الاركان موضوعات الاخلط والاخلط موضوعات
 الاعضاء والادواح على ما قاله الاطباء اى اسبابا مادية لها وان فسر بالحمل
 المقوم للحال امكن الاول لا الثاني لان الاخلط ليست حالة في الاركان بالفعل
 كحلول السواد في الجسم ولا الاعضاء والادواح في الاخلط وان فسر بالحمل المقوم
 نفسه القابل لما هو موضوع له او لجزءه وهو القابل على صورته النوعية صح
 الاول لان الاركان والاخلط ^{الاعضاء} ادواح قابله لما هي موضوعه له وهو الصحة

والمريض وعلى صورها النوعية وكذا الثاني لان الاركان تقبل جز ما هي موضوع
له اعني صورة الاخلاط وكذا الاخلاط تقبل جزء ما هي موضوعه له اعني صور
الارواح والاعضا فهذا التفسير هو الذي يعم الموضوعين على ما بينا اما قبل
انه المحل للنفوس بنفسه الموجود في البدن القابل للشيء والجزء الذي لا يمكن ان يوجد
البدن كاملا بدون انعدام البدن بانفسه الاركان والاخلاط والارواح و
بعض الاعضاء وانعدام كماله بانفسه البعض الآخر لتحقيق ذلك في الصحة والمرض
لما سقر ان فيه وفي الاعضاء والارواح بايتكوتان منه ويكون ما ذكرنا من
المعنى مطردا في الجميع لان الاعضاء والارواح تقبلان الصحة والمرض والاخلاط
والاركان تقبلان صورة الاعضاء والارواح لانه يخرج منه البدن لقوله
الموجود في البدن ولذا الاصبع الزايد ونحوها لانه يمكن ان يوجد البدن كاملا
بدونها مع انها موضوع الصحة والمرض والمراد من الوضع الموضوع كما ان
المراد من الضرب قولهم ضرب الامير المضروب الم الموضوع اما ان لا
يكون منه وفي الصحة والمرض واسطة او يكون والاول هو الوضع الاقرب
فان كان كاشفا فهو العضو وان كان لطيفا فهو الروح لان الصحة والمرض
يخلان فيها بلا متوسط اعلى معنى ان كل مرض وصحة يخلان كل عضو
بلا متوسط فان المرض التركيبي والصحة التركيبية يخلان في الاعضاء البسيطة
بلا متوسط بل على معنى ان كل عضو يقبل ماهية الصحة والمرض بلا متوسط
كالاعضاء البسيطة والمرضى المزاجية والاعضاء المركبة للصحة والمرض المركبة
وتلكها للصحة والمرض الاضاليس والثاني اما ان يكون واسطة واحد وهو
الوضع الابعد كالاخلاط اي رطوبات البدن التي من شأنها ان تصير عضوا او

سواء للمرض

روحا

روحا لتناول الرطوبات الثانية ولا يواخذ بترك ذكرها مع انها بموجب الذكر لولي
في الاركان لان الصحة والمرض يخلان فيها اذا صارت ارواحا واعضاء
اوشان وهو بعيد منه كالاركان لانها يخلان فيها اذا صارت اعضا واوراحا
واما لكن ذلك بعد ان يصير اخلاطا وقد نال الموضوع اما قارب وهو العضو والروح
اولا وهو اما مركب وهو متوسط كالاخلاط او بسيط وهو بعيد كالاركان ولما
جعل الارواح مع الاعضاء في الوضع الاقرب وان كانت اقرب الى الخلطية
على مذهب الفيلسوف فانها متولة من نخا والدم ولطيفة والى الركبية على مذهب
الطبيب لقولها من الهواء المنتشق لانه لا واسطة بين الصحة والمرض وبين
الارواح لان حيي اليوم عبارة عن سخونة الارواح فيكون بقاؤها على الحالة الطبيعية
عبارة عن الصحة الروحية والان المراد من الموضوع المحل المقوم بنفسه القابل
لما هو موضوع له او لجزءه وهو على صورته النوعية فلا يرد ترك ذكر المادة الاولى
الغذية لقبولها الصحة والسقم بوسط نقضا لان الاولى لا تقوم بنفسها والغذية لا قبل
الصحة والمرض وهي على صورته النوعية لانها خارجة عن البدن بناء على المعنى اللغوي
كما قيل فان قيل للكلوس موجود داخل البدن وهو باق على الصورة الغذائية
ولم يدخل بعد في الصورة الخلطية لانها لا تسلم ان باق على الصورة الغذائية وكونه لم
يدخل في الصورة الخلطية لا يستلزم ذلك لان سنها مراتب مع ان عرض الشيخ ذكره
الصحة والمرض القريبه والبعيدة التي هي بالفعل موجود في البدن كالاركان والاخلاط
لانا نقول كما ان الركن موضوع بعيد لما موجود بالفعل في البدن كذلك الكلوس
موضوع لما موجود بالفعل في البدن واقرب منه فكان بموجب الذكر اولى وكذا
له مرتبة في المراتب التي ليس الكلوس والخلط حكمه حكم الكلوس واقرب منه

في الخلطية

بل قال الكيلوس خارج عن المحل المذكور لا لانه ليس بالايوجد البدن كما لا بد منه بل يعرف
بل لانه انقبل الصحة واليسم وهو على صورته النوعية بخلاف الاخلاط والاركان
فانما حين كانت الاخلاط واركنا بقدرتها الصحة والمرض لان الحال في الشيء
حال في جزئه فاعرفه فانه ضابط لطيف ولهذا الضابط ايضا لا يرد تركه ذكرا لنبات
نقضا لكن حكمه حكم الغذاء بعينه لانه هو المشهور وهو ان يكون الشيء موضوعا
فذلكون بطريق التركيب فقط وهو ان يتركب للشيء من مواد يكون كل منها على
صورته النوعية حال التركيب لتركيب البدن عن الاعضاء في التركيب الطبيعي والسرير
من المعاجم والخشب في الصناعات وقد يكون بطريق الاستحالة فقط وهو ان يستحيل
الشيء من نوع الى آخر غير ان يتركب مع غيره كصيرورة النبات خلطا في الطبعي
والورد ما وردا في الصناعات وقد يكون بطريق التركيب والاستحالة وذلك بان يتركب الشيء
من اجزاء البقي صورها بقا بحيث يترتب حاله التركيب لتركيب العضو من الاخلاط في
الطبعي وهو السكنجير والخل والعسل في الصناعات والاشي لما اعتبر موضوعا في الشيء
بحسب التركيب سواء كان معه استحالة ام لا وكان يكون الخلط من النبات
بحسب الاستحالة دون التركيب لتولد الخلط من نبات واحد اسقطه بخلاف
تولد الخلط من الاركان فانه بطريق التركيب والاستحالة وكذا تولد العضو من الخلط
ولهذا ذكرها وقال وهذا يعني الاركان والاخلاط موضوعان بحسب التركيب
وان كان ايضا مع الاستحالة فانه موضع نظر لانهم اذا ارادوا ان الخلط لا يتولد عن النبات
بحسب التركيب فهو طاهر البطلان وان ارادوا ان تولد الخلط من النبات لا سوف
على تركبه مع آخر فهو صحيح لكنه ينقض باخلاط لان تولد العضو من الخلط لا
سوف عما تركبه باخر ولهذا فان الدم وحده يصير من نفسه لحم وما منه

سليم

سليم وشيم والجواب عنه بان المراد من الاعضاء الاعضاء الاصلية وهي التي لا
تكون من الاخلاط الا بالتركيب والاستحالة كما الاخلاط من الاركان كما
قاله القرشي وان الشيخ تبع المسهور من اطباء ههنا وفي مواضع من الكتاب
ايضا وهو القول بغيره الاخلاط بمجموعه لا منفردة كما قاله الميحي الخلط
عن ضعف وليس سلمنا خلوه عن الضعف لكن لان سلم ان الشيخ اعتبر موضوعا
الشيء مطلقا للصحة والمرض بحسب التركيب سواء كان معه استحالة ام
لا لانه ما اعتبر في موضوعية الارواح والاعضاء لها التركيب والاستحالة
فان الصحة والمرض يتقرران فيها من غير ان يتركبا مع شيء فضلا عن
الاستحالة واما الاركان والاعضاء فلما كانا انما يصيران موضوعين لها
بعد التركيب والاستحالة قال وهذا موضوعان بحسب التركيب
دون الاستحالة وينبوعه ذلك التطويل الذي لا طائل تحته بقى ان يقال الغذاء
والنبات حكمهما حكم الاركان بل هما اقرب منه بحجاب بانه انما تعتبر
الموضوع الذي يقبل الصحة والمرض وهو على صورته النوعية فظهر ان
الشيخ ما اعتبر في الموضوعية مطلقا التركيب والاستحالة ومن هذا
يعلم فساد ما ذهب اليه الميحي وهو ان الحق عندي ان مراده بالموضوع
ما يكون على سبيل التركيب والاستحالة معا لا ما ذكره السامري من ان
ما يوجد في الاركان والاخلاط من الاعتدال والخروج عنه انما هو سبب
اسباب الصحة والمرض وما يوجد في الافعال والسلامة والضرر
عرض تابع لها فال موضوع بالحقيقة لها الاعضاء وذلك باعتبار التركيب
دون الاستحالة لان الاعضاء البسيطة ليست موضوعا لها باعتبار

وان كان اصناف الاستحالة من غير ان
ما قبله موضوع لها بحسب التركيب دون
الاستحالة صير وسوا عليه

التركيب دون الاستحالة وكذا الاعضاء الآلية والارواح الا ان التعرض
لما يوجد في الاركان والاخلال والافعال ضايع لا مدخل له في المقصود
على ما قيل فان له مدخلا ظاهريا في لتوقف الحصار الموضوعية في الاعضا
على نفي غيرها ولما كان المعبر في موضوعية الاركان والاخلال تركيب
انواعها ليحصل ما هو اقرب موضوعا للصحة والمرض وكانت كفايات
انواعها مضادة لزم من تركيبها الاستحالة في تلك الكفايات اما استحالة
لزمها خلع الصورة كما في الاخلال او استحالة لالزمها ذلك كما في الاركان
لانها وان استحالته كفايتها عند التركيب الا ان صورها باقية بالفعل
والمراد ههنا بالاستحالة كون الجسم ذاكيف او صورة لم يكن قبله و
لا بعد وما ذكرنا يظهر فساد قول المسيحي وهو ان المراد بالاستحالة
ههنا اللون والفساد وهو انفعال الشيء من نوع الى نوع ومعنى قوله
وكل ما وضع كذلك ان كل ما جعل موضوعا له حسب التركيب وان كان
اصح مع الاستحالة فانه ينسب الى وحدة ما في تركيبه واستحالته وتلك
الوحدة في هذا الموضع التي يلحق الكثرة اما مزاج واما ههنا اما المزاج
فبحسب الاستحالة كما في استحالة الاركان الى الاخلال واستحالة الاخلال
الى الاعضاء البسيطة فان تركيب الاعضاء المتشابهة الاجزاء الى البسيط
يسمى مزاجا ايضا واما الهه فبحسب التركيب كما في تركيب الاعضاء
الآلية من المتشابهة وتركيب جمل البدن من الاعضاء فانها يسميان ههنا وقد
نخصر الباقي باسم الاتصال **واما الاسباب الفاعلية فهي الاسباب المعينة**
وهي ما توجد حالة لم يكن **والحافضة** وهي ما يديم بقاء حالة منها **الحالات**

بلن

بلن الانسان الثالث من الصحة والمرض والحالة المتوسطة واما الخبيرة فيما ذكره
لان الامور المعينة والحافضة اما ان يكون بحيث ينفق كل واحد على الاشخاص
الساكنة حيوته وهي الستة الضرورية او لا ينفق وحسب الخلوات اما ان ينفق
الساكنة الاشخاص في مدة حيوته وهي الذكورة والانوثة او لا ينفق وحسب
الخلوات اما ان ينفق الساكنة كل واحد على الاشخاص في بعض اوقات من حيوته وهي
الاسنان او لا ينفق وحسب الخلوات اما ان ينفق الساكنة الاشخاص في
بعض اوقات من حيوته وهي الصناعات والعادات او لا يكون كذلك وهي الاشياء
الواردة على البدن الغير الضرورية التي سيجدها في موضعه **من الهوى** قدم
ذكرها للاحتياج الى الهوار ولما يكونه موثرا في داخل البدن بالاشتياق
وفي خارجه بالاحتاط **وما يتصل بها** اي وما يتعلق بها من المتغيرات
سواء كانت طبعية كالمتغيرات الفصلية او غير طبعية والامضاه
لها كالمتغيرات التي بسبب التربة والرياح والجبال والبحار وكونها شمالية
او جنوبية وما يشبه ذلك او مضادة لها كالمتغيرات الوبائية **والمطامع**
والمياه والمشارب وما يتصل بها اما بالمطامع فكمثرتها وتقدم البعض
على البعض ووقت استعمالها ونحوها واما بالمياه فلكونها كبريتية او ملحية او زمنية
او شبيهة او حامضية ونحوها واما بالمشارب وللمراد منها الاثر به
المتعمل الجامعة بين الرواثة والغذاء فكشرب الاجاص والآس
للخمس لما يتصل بها من كون شراب الاجاص مليئا وشراب الآس قابضا
او الجامعة بين الباردة والغذية فكشرب الغنم الذي ليس بعقيق والاحديث
المتخلف لما يتصل به من كونه احمر او ابيض رقيق القوام او غليظ الغرض الطعم

او جلوه **والاستفراغ** في الاسهال والقئ والادار والرعاف والاعمال
 البول والبراز والعرق ضروري واما غيره فلا فاذن المجوز عنه مع الضرورة
 لاننا نقول ^{الضروري} هو جنس الاستفراغ دون اكثر انواعه لقول الشيخ في آخر الفصل
 السابع عشرة في موجبات الاستفراغ والاحتقان فقد ذكرنا في الاسباب
 الضرورية جنسياتها وان كانت لا يكون اكثر انواعها ضرورة **والاحتقان**
 وهو اضداد ما ذكرنا وقول المبيح الشيخ ترك ذكر الاستحمام والجماع اما
 لانها منحصران في الاستفراغ والاحتقان اذ في استعمالهما استفراغ وفي
 تركهما احتقان واما لانها غير ضرورية فان من الناس من لم يستقم طول
 عمره ولم يباشر مع ان الضروري ما لا يمكن النقص عنه لا طائل فحته لان الشيخ ذكر
 الاستفراغ الشامل لهما ولغيرهما فكما لا يرد الشيخ انه ترك ذكر القئ والاسهال
 كذلك لا يرد عليه انه ترك الاستحمام والجماع **والبلدان** وكونها حركية مرتفعة
 او غائبة **والمساكن** من كونها شمالية او جنوبية شرقية او غربية فان قيل
 امثلة البلدان والمساكن المايصحة لو كانتا متصلتين بالاهوية كما هو مذهب الاطباء
 اما اذا كانا سعيين براسها فالاصوب ان يقال من كونها طينية او صخرية او
 نارية او حمسة وخوها قلب الشيخ وان غير الترتيب ههنا لكنه عند الكلام
 على الستة الضرورية ذكرها على ترتيب الاطباء وجعل البلدان والمساكن
 ما متصل بالهواء وأشار الى علمته في آخر الفصل الثاني في تأثير البضرات
 الهوائية وقال واما اختلاف البلاد بالترتبة فلا ان بعضها طينية حرة وبعضها
 صخرية وبعضها رملية وبعضها حمات نارية او شبخية وبعضها ما تغلب
 على تربته قوة معدنية لوثر جميع ذلك في هوايه ومائه فان قلت

فلم يغير ترتيب الاطباء وجعل جنس الهواء وما يتصل من البلدان والمساكن جنسيين
 وجنسي الحركات البدنية والنفسانية جنسا فليت مكن ان يكون ذلك اشار
 الى ان هذا الترتيب احسن من ترتيب الاطباء لجواز ان يكون تأثير البلدان في
 البلدان ابوساطة تأثيرها في الاهوية والمياه ولان جعل الحركات النفسانية
 داخل في مطلق الحركات اولى مرجعها قسم براسها **وما يتصل بها** اما بالاستفراغ
 مثل كونه صفراويا او سوداويا او بلغميا ومثل كونه في يوم باحوري او غير باحوري
 وان اورد على امثلة ما متصل بالاستفراغ ما اورد على امثلة الاستفراغ
 اجب بما اجب عنه وهو ان الضروري جنس ما متصل بالاستفراغ
 اما كونه صفراويا او سوداويا او بلغميا او كثيرا فلا لكونها انواعا واما بالبلدان
 والمساكن فمثل مجاورة الجبال والبحار واختلاف التربة بكونها كبريتية او
 نارية او حمسة **والحركات والسلوانات البدنية والنفسانية** اما الحركات
 فتختلف بحسب الكمية الى قليل وكثير ومعتدل وحسب الكيفية الى قوى
 وضعيف ومعتدل وهي وان كانت مستغنة في جميع اقسامها غير ان
 تأثيرها في البدن يختلف بما يتصل بها كتحريكها خلطا كما منا في البدن مناسبا
 لفعليها او مضادا وكحدارها الطعام غير منضم اذا استعملت قبل انضمامه
 وتخفيفها اذا استعملت على خلو المعدة وكذلك السكون لانه وان كان مبردا
 مرطبا يختلف ما يثر به ما يتصل به مثل ان صادف البدن محرورا صفراويا
 وكان يتخلل منه في حال الحركة انخوة حارة فانه لحقتها وسخن البدن واما
 الحركات النفسانية التابعة لحركة الروح اما الى خارج دفع كما في الغضب
 او بالدرج كما في الفرح واما الى داخل دفعه كما في الفزع او بالدرج كما في

الغم واما الى داخل وخارج معا كما في الهم والخجل فقد خلف بما متصل بها بان
 صا دفت في البدن مواد مناسبه لفعالها او مضان كما قلنا في الحركات
 البدنيه **ومنها النوم والنعظه** يعني ومن الاسباب الفاعليه لانها احد
 الاجناس الستة الضرورية والخمس البواق في جنس الهواء وما يتصل به من
 البلدان والمساكن وجنس ما ياكل ويشرب وجنس الاستفراغ والاحتفاء
 وجنس الحركات والسكنات البدنيه وجنس الحركات النفسانيه لا
 ومن الحركات والسكنات على ما ظن السامع لقول الشيخ فما بعد النوم
 شديد الشبه بالسكون والنعظه شديده الشبه بالحركه والا صا وقسم
 الشئ قسمين وهو باطل ولا اشكال ان سياق الكلام يشعر برجوع الضمير
 في قوله ومنها الى قول الحركات والسكنات على ما ظن السامع لكنه
 يخالف مذهب الاطباء والشيخ لما غير ترتيبهم وفصل المساكن والبلدان
 من الاهويه اوهم انها قسم من الستة الضرورية وعلى هذا لو اعتبر النوم و
 النعظه قسمين منها صارت سبعة فلهذا جزم المصحح برجوع الضمير
 الى الحركات فان قلت انما يصير سبعة لو كانت الحركات النفسانيه
 قسما براسه قلت هو عند الطبيب كذلك ثم قول الشيخ النوم شديد
 الشبه بالسكون يدل على انه قسم براسه اذ لو كان دخلا في السكون امسح
 ان يقال انه شبيه به وقوله والاستحالة في الاسنان بالرفع يدل على ان الضمير
 راجع الى الاسنان وهما ايضا قد خلفتا اثرهما بما يتصل بهما اما النوم فلانه
 يشوب الخلل الكامن لانواع الحار فيه الى الباطن فان ميل الموجب
 لثبوت الخلل الكامن هو الحرارة المنعكسه لا النوم قلب النوم يوجب الانعكاس
 وهو

ويدخل في
 الاسباب

وهو يوجب الثبوت وذلك لان العسر الا شانه اذا كلفت عن محسن ما يصل اليها
 من طريق الحواس واستراحت عن اعمالها ووقفت الحواس ايضا عن التطلع الى
 الامور الخارجيه نام الانسان وسببه رطوبه صافيه عديمه هذه كالرطوبه
 المرتفعه عن البدن يرتفع الى الدماغ وكما ان النعم يمنع بكافه نور الشمس عن
 الارض كذلك هذه الرطوبه الكثافه تمنع قوة النفس عن اعمال الحواس والتصرف
 فيها فتحدث النوم وبغور الحراره التي كانت في الظاهر عند اعمال الحواس
 مسخن الباطن وترتب عليه ما قيل من خواص النوم فاعرفه واما النعظه
 فانها تحدث في استفراغ المواد المستفده للاندفاع وكان الشيخ انما لم يذكر لفظه
 وما يتصل بهما في الحركات والسكنات والنوم والنعظه اكفاء بذكرها في
 اخواتها وهذه الامور هي المسماة بالستة الضرورية اذ لا يملك النفس عنها وهي
 مشتركه بين الصحة والمرض فاذا استعملت على ما يجب مدرا ووقفا وترتبا
 ودعى المزاج والسن والصحة والبلد الى غير ذلك كانت اسبابا للصحة
 فاعلة وحافظه والا كانت اسبابا للمرض فاعلة وحافظه واعلم ان
 الاطباء يقولون اما فاعل الحاله من الحالات الثلاث ويوجد قبلها او حافظه
 لها ويكون معها فحافظ كل من الحالات معها وفاعلا معا احد الاخرين
 كما على الصحة فانه لتقدمه عليها يكون مع المرض والحاله المتوسطه وقس
 الباقي عليه وهما بالحقيقه شئ واحد غير انه قبل ان يستقر يسمى فاعلا وبعد
 استقراره حافظا فاعفونه الموجه للحي توحد قبلها وهي فاعل حينئذ ومعها
 ايضا وهي حافظ اذن **والاستحالة في الاسنان** اي الانتقال منها من سن
 الى سن كالصبي يصير شابا فانه من الاسباب الفاعله فان كثيرا من الامراض

بركى بالانفعال في السن كالصرع الصبي عما قاله بقراط وكذا غيره من الامراض
 الرطبة وبالعكس وهذا فان المستعد للامراض الحارة اليابسة تقع فيها اذا
 انتقل الى سن الشباب **والاختلاف فيها في الاسنان وفي الاجناس**
 اي جنسي الذكورة والانوثة اذ المراد بالجنس ما هو المفهوم لغة وهو ما يعم
 كثير من غير اشتراط اختلاف الخلق **والصناعات والعادات والاشياء**
الواردة على البدن الانساني **ما سببه** له مثل الصناعات والكلمات والنظومات
 واللطوخات ولا يها للخلو عن قوى دوائيه فلا يوافق في هذا الوجه وان
 جاز ان يوافق في جهة الانفعال او لما يخلط معها من الطيب كالغالبه وفيها
 لم يطلق الموافق لانه لا يخلو عن مبانة بل غير المخالف لكونه اعم من الموافق وقال
 رحمه الله **اما غير مخالف للطبيعة واما مخالفة للطبيعة** **لا اما موافقه واما**
 وليس المراد من الاختلاف في الاسنان الانتقال في اجزاء سن واحد وان كان
 باثر ما لا يعطف عليه الاختلاف في الاجناس والممكن ان يريد به الانتقال من جنس
 الى آخر فان الشخص لا ينتقل من الذكورة الى الانوثة وكونه صقلا بيا الى كونه هذا
 بل المراد الامر الذي يخالف جنس غيره سواء كان هو السن كالشباب الذي
 يخالف به الشاب غيره او الذكورة والانوثة التي يخالف بها كل من الذكر والانثى الآخر
 او الصناعة كالقضارة التي يخالف القضا والحداد او العادة كالشمس التي يخالف
 من لا يسعها به من عتاده لم يعتد او ما يرد على البدن من الاشياء الغريبة كالذلك الذي يخالف
 به من سعه وعلى هذا يتم هذا التفسير وينطبق على جميع ما عطف على هذا
 الاختلاف كالصناعات والعادات والاشياء الواردة على البدن هذا ان
 قويت اللمة مجرورة عطفا على قوله وفي الاجناس وان قوت مرفوعة عطفا
 على

على قوله والاختلاف فيها فمختص الاختلاف بالاسنان والاجناس ولجوز ان يكون
 المراد من الاختلاف في الاسنان ان الشبان مثلا لهم مزاج مخصوص غير انهم
 يختلفون في ذلك المزاج بالاقوى والاضعف فلذلك يختلفون في احداث احوال
 البدن في حفظها قال الفاضل الشارح بعد ان نقل عن صاحب الكامل
 ان العلم بالاسنان والالوان والاجناس والسحنات داخل في العلم بالمزاج
 وعن ابن سهل الميحي ان البدن مغتر بمزاجاته بحسب الانسان لا لان لسان
 تغير مزاجه بل لانه مغتر من اول وجوده والحق عندي انه يجوز ضم الامور
 الخمسة الى الامور الستة اما الاسنان فلا تنسب للشباب مثلا عباره عن
 الزمان الذي يعني القوة فيه لحفظ الرطوبة دون الزيادة وهما امران الزمان
 وما فيه وهو الحرارة والبوسة المنهسان الى الحد المعين والاشياء منها
 سبب فاعلى للمحر والبر اما الاول فلا استحاله كون بعض اجزاء الزمان سببا
 دون البعض للشباب اجزائه واما الآخر فلا استحاله كون الشيء سببا لنفسه و
 اما الاجناس فلان الذكورة تابعة لكثرة الحرارة والانوثة لقلتها فلو جعلنا
 صنوعا من الحرارة والبرودة لداروا بالصناعات فلان القضاة مثلا
 هم ملته امور العلم بها وهو من العوارض النفسانية ومباشرة الفعل وهي
 داخله في الحركات والسكنات وملافاة الهواء والماء وهو من جملة الاهوية
 والمياه فالصناعة اذن من غير خارج عن اسباب الستة بل حاصل
 من تركيب بعضها مع البعض وعلى هذا فما ان يكون ذكر الصناعات مستدركا
 او لا يكون المحصر في الاقسام المذكورة صحيحا واما العادات فلانها افعال صادرة
 عن الملكات وهي داخل تحت الحركات واما الاشياء الواردة فلانها

اعلم من الاهوية والمياه وجعل العام قسما الخاص فخرج جاري فكل علمه ان يقتدها
 بما ليس بضروري يخرج الاهوية والمناولات وبتقي فحو النطولات والكمادات
 م قال وقصد الشيخ بترك اللوان والسحنات كان لانه لا عبرة بها فباطل
 لاختلاف المزجه بها اختلافا كثيرا وان كان لانهما تايها ان للمزاج فسقط
 بالذكورة والانوثة والجواب عن الاول منع الخصا للموجود في سن الشباب
 فيما ذكر بل ما فيه كون الطبعه نخت في الاصل دون الزيادة مجوزا ان يكون
 هو المؤثر في الحر والبس لا مضاه للضم التام وهو لزيادة الحرارة وهي للبس
 فان قيل المعنى بالجمعة للضم التام هو الحر والبس فيعود كون السبب
 سببا لنفسه قلنا لان السبب الجواز ان يكون للمعنى هو الحر والبس مع كون
 الطبيعة بتلك الحثية سلمنا لكن الحر والبس المعنى للضم التام غير ما
 الضم التام منها فلا يلزم كون الشيء سببا لنفسه سلمنا لكن الشيخ لم يجعل
 سن الشباب مثلا سببا للحر والبس بل للصحة والمرض بالحفظ والمغير
 وهو كذلك ولهذا قال كل سن يحفظ ما يناسبه ويؤيل ما يضره سلمنا ان
 الموجود في سن الشباب في الزمان والحر والبس وان كلامنا لا يؤثر
 الحر والبس لكن لم الجواز ان يكون مجموعها هو المؤثر سلمنا لكن لم الجواز ان
 لوجب الحر والبس حدوث امراض بالمنا سبه وازاله اخرى بالمضادة كما
 هو الواقع من كثرة الامراض المناسبه لكل سن فيه وقلة الامراض المضادة
 للمزاج ذلك السن وليس في هذا جعل الشيء سببا لنفسه بل جعل السن سببا
 فاعليا للصحة والمرض وهو المطلوب وعن الثاني انه لا استحالة في كون الذكور
 بابعة لحرارة في معنى الابوين ومتبوعه لحرارة الجنس لا مضاه الهية الذكورية كال

الافعال ووفور القوة وهو لزيادة الهضم وهي لكثرة الحرارة الماء المستحيل كونها
 بابعة من حيث هي متنوعة فان قيل المعنى هو المزاج لا الهية الذكورية
 والمزاج من الاسباب الصورية فلنا الجواز ان يكون الشيء بحسب ذاته من
 اسباب ما ومع شرط من اسباب اخرى فان المزاج من حيث هو مزاج
 من الصورية وبعد الهية الذكورة من الفاعلة هذا مع انه لم يجعل الذكور و
 الانوثة سببا للحرارة والبرودة بل جعلها من الاسباب الحافظة او
 المغيرة لحالات البدن البتة وهما كذلك لان غلبة البرد والرطوبة على النار
 تعبر على تولد الامراض الباردة الرطبة وخفطها وتمنع من تولد الامراض
 الحارة اليابسة وثباتها والذكورة بالعكس وعلى هذا يكون كل منها من
 الحافظة والمغيرة وان كان باعتبارين الامر المغيرة فقط على ما قال
 السامري واستغنى بقوله الا ان يقال الهية الذكورة بمعنى توفر الدم
 بسبب جودة الهضم وتوفر تغا الانسان مدة اطول فيكون لها مدخل في
 الحفظ بهذا الوجه فانه لا طائل لحنه اذ ليس الكلام في كونها حافظة للبقاء
 بل لحالات البدن وهي كذلك لان كلامنا من الهتين الحفظان ما يتا سببا ونزلا
 ما يضرهما والاشكال امراضا لخصم وكذا للنساء فيكون المعنى لها
 والحفظها كونه ذكرا وانثى وكون الاسنان والاجناس مذكورة في المزاجات
 لاسا في ذكرها في الاسباب على ما توهم لانه باعتبارين مختلفين لانها ذكرت
 منه باعتبارين تعرف كل سن وجنس وهما باعتبار تأثيرها في احوال البدن
 كالماء والهواء بذكران في الاركان وفي الاسباب باعتبارين مختلفين وعن
 الثالث ان المراد من الصاعحات ما يحصل من ازدواج بعض الاقسام

الهيئة مع العنصر لا اتي تركيب افق بل التركيب الملاصق للفردات وعلى هذا
لا يكون ذكرها مستدركا ولا الاقسام زائدة على ما ذكره الا ان هذا التفسير
يكون اعم من الصناعات لحسب العرف والسبب فيه ان المركب من السته
الضرورية او من بعضها لما كان له تاثير في البدن تحتقر به عن كل واحد من
مقوماته التي تركيب منه وحب اعتبارها في الاسباب الفاعلية لكن لما لم
يكن لكل ما تركيب من الستة اسم خاص وكان اسم الصناعة خاصا ببعضها
فجعل عام للسناول جميع ما يتركب من الستة سواء شئ في العرف صناعة
ام لا والخفي ان الصناعة هذا التفسير هي غير ما خرج من التقسيم الخاص
لكونه يقتربا ولما ذكرناه لضبط كلام الشيخ وعن الرابع ان العادة ليست
عاما ذكر ان الافعال متأخرة عن الصحة والمرض والعادة لكونها فاعلة لها
مقدمة عليها والمتقدم مغاير للتأخر ولا عما ذكره الخوفا في انها عبارة عن
مشابهة الفعل القسري للطبيعي بواسطه الاستمرار عليه زمانا كثيرا وهي
غير داخله تحت الحركات مع ان لها بهذا التفسير تاثيرا في جلب الصحة
والمرض وان كان بتوسط انبساط الروح وانقباضها لانه غير جامع
لخروج ما لا يحصى كثرة كعادة مراعاة طعاما معيناً ونحوه ولا عما
ذكره السامري من انها عبارة عن صيرورة ما ليس بطبيعي للقوى البدنية كالطبيعي
لحيث يصدر عنه افعال مقتضاها صدور اسهل وبغير سبب وبالجملة ان
انما عبارة عن افعال تصدر عن ملكات بل هي عبارة عن نفس تلك الملكة التي
صدر عنها هذه الافعال والعادة على هذا التفسير لها تاثير في جلب الصحة
والمرض وان كان بتوسط التدبير في الاغذية وغيرها فان مراعاة

غذاء محمودا كان ذلك سببا للحفاظ وصحته ومن اعتاد ما نولد خطارا ديا كان سببا
لزواليا لان الصيرورة المذكورة معلول العادة لانفسها اللهم الا ان يقال هو معلول
العادة بالمعنى اللغوي لا بمعنى الملكة فيكون قريبا من الذي اخترناه فيها ولان هذا
التفسير لا مدخل له في امضا العادة للصحة والمرض لانهما سببا وان لم يكن
العادة منتزعة بما ذكر بل العادة عند الاطباء على ما يلوح من كلامهم مطلقاً
على مفهومها اللغوي وهو المواظبة على شيء واحد واخرى على الهيئة الحادثة
من تلك المواظبة اطلاقا لا اسم السبب على المسبب وعلى هذا يجب ان يفسر
بانها هيئة بدنية او نفسانية حدثت عن المواظبة على شيء واحد حسب موجب
وجود حالة او ثباتها قال صاحب الكامل في باب تغير المزاج بحسب
العادة انها اذا طالت نعلت المزاج الطبيعي الى غيرة بحسبها كما قال بقراط
الخان طبعه ما منه وتغير المزاج بحسبها مد يكون من قبل المهنة كالصنائع
فانما اغلب المزاج الى ضده فللمحاردين الى الحرارة والبوسة وللدلاكين الى
الحرارة والرطوبة وللقصارين الى البرودة والرطوبة وللأحير الى البرودة
والبوسة وقد يكون من قبل التدبير فان قضف البدن بالطبع يسمي باعتدال
الراحة والسمين بالطبع نقصف باعتياد التعب والفرق بين السمين وال
السمين بالطبع يكون ان عرضتيق العروق وبالعادة ازبت واسع العروق
اما الاول فليقترب من هو سمين بالطبع من مزاج النسوان ولهذا يكون ان عرض
ضيقة العروق واما الثاني فلان ضيف البدن الذي سمين باعتدال الراحة
يكون حار المزاج بابسه لسمين بالراحة ومن كان كذلك كان اربت واسع
العروق قال ابن هبل العادة اذا تأكدت في تدبير الابدان صارت

ما لوفه عند الطبيعة وكما لطبعه فمن اعتاد طعاما فلا تغيره في مقداره ووقته و
 ترتيبه وكيفية الا ان يكون رديا منتقلا عنه بالتدرج قال ابو سهل السجزي والظاهر
 قوة عظيمة في البدن حتى ان امرأ واحد اذا قفس الى ابدان مختلفة العادات
 كان مختلف النسبة لها وان كانت تلك الابدان منقعة في الوجوه الاخرى ما
 ذلك بلته ابدان حارة المزاج في سنن الشباب احدها تعود تناول الاشياء
 الحارة والاخر تناول الباردة والثالث تناول الموسطه فان تناول العسل
 ضربا لاول وضربا لثانيا وثلثا فليلا فالابدان تصير من جهة العادة
 على هيات خلاف الاسنان والسحنات المختلفة هذه الفاظهم والحقني المقصود
 ورايها وعن الخامس ان ما ذكره لا يدل على ان الوارد على البدن الجوزم
 الى الاسباب الفاعلية المسته على ما ادعى وتصدي ببيان غايته مواخذ
 لفظية ان سلم وهو غير مسلم لان الوارد على البدن الاعمال الاشياء الذي
 يلاقى البدن من خارج بعد ان لم يكن ملاقا يعرف هذا بالرجوع الى العرف
 والهواء ليس كذلك واما المناولات فقد حرج عنه بقوله ما سمع اذ الوارد
 الماسر لا يطلق الا على الملاقي الغير المداخل على ان نفسه الواردات في احد
 الموضوعين بالامور الغريبة حيث قال والواردات على البدن من الامور
 الغريبة مجرى مجرى قوله ما ليس بضروري وقد صرح به في الفصل الثامن
 عشر حيث قال في الاسباب الغرضية ما يلاقى البدن كالاستحمام
 وانواع الدلك وغيرها وعن السادس ان اللون يبع المزاج ولهذا يصنف
 ويختار اذا تغير المزاج الى الحارة وبسبب وكلمة اذا تغير الى البرودة والجلب
 مزاجا واصح وامرضا حيث هو لون مختلف الاجناس فانها وان

بيعت المزاج لكنها لو حبت مزاجا مخصوصا وتجلت صحة او مرضا كما علم
 ولا يلزم من ذكرها ذكر اللون واما السحنة اعني السمن والهزال والسخا فوه
 اللزوز والاعتدال فليس الاجود في جواب ترك ذكرها على ما ذكره الخوئي
 ان يقال انها داخل تحت الاجناس فان وجهه الاجناس الاصناف والاختلاف
 الصنف ليس الا مثل كون الشمالي بلور اللحم ابيض اللون وكون الجنوبي بالصدف الذي
 مخالف به صنف صنفا اخر هو مثل السحنة والشكل واللون والاختلاف وبعضها
 يصلح ان يؤثر كالسحنة بزيادة القوة ووفور الحرارة وضعفها فان اللزوز
 يوجب اجتماع الحرارة الغريزية وقوتها والسخا فوه تحللها وضعفها وبعضها
 لا يؤثر كاللون والشكل لما ذكره السامري من ان اختلاف الاصناف تابع
 لاختلاف الامزجة يعرف من سكان الشمال والجنوب بالسحنة واللون و
 الشكل والاختلاف اذ لا يلزم من كون السحنة تابعة لامزجة الاصناف ان
 يكون متبوعه اخرى كما في الاجناس وكذا لا يلزم من كون مخلق الغضب تابعا
 لحرارة المزاج ان لا يكون متبوعا لحرارة اخرى منبعثة عن الغضب وهذا
 يعرف انه ليس الاجود في الجواب على ما قال السامري ان يقال ان المزاج الحار
 العابس بعض الهزال والبارد الرطب السمن والحار المخلل والبارد اللزوز
 فصارت من الامور المتاخرة لانها تابعة فهي علامات دالة على الامزجة
 فلا يمكن جعلها من الاسباب المعيرة والحافضة لان الاسباب بعض العلم وهي
 متاخرة لجواز باخرها عن مزاج وتقدمها على آخر كما خسر اللزوز عن البرودة
 وتقدمه على الحرارة على ما قاله الامام والخوئي بل الاجود ان يقال ان اللون
 والسحنة ليسا من الاسباب الفاعلة بل هما من العلامات عنده بما تبين

واختلاف المزاج
 من مزاج

ايضا

من كلام السامري فللجب ذكرهما ههنا وانما جئت ذكرهما في الجملة وقد ذكرها
حيث قال واما ما يلزمه ان يتصور ويرهن عليه الامراض وعلاماتها الخزانة
ومن جملة العلامات المعدودة في الكتاب الالوان والسخانات قولها للبرد
توجب قوة الحرارة والسخافة ضعفها قلنا لا نسلم بل ما اوجب البرد بالذات
وهو المزاج البارد اوجب قوة الحرارة وقس السخافة عليه فقد اندفع بما ذكرنا
الشبه الست وهو المطلوب **واما الانساب الصورة فالمزاجات**
والقوى الحادثة بعدها والتركيب لما كانت الصحة انما تحقق بان يكون
المزاج والتركيب اي الهئة التابعة له والقوة على ما ينبغي والمرض انما يحقق
بكون الجميع واحدا لا على ما ينبغي ويكون الثلثة سببا صوريا وحقته انه ليس كل
كيفية نفسانية صحة او مرضا بل هي مع كونها موجبة لسلامة الافعال او ضررها
بالذات وهي انما تصير بالفعل موجبة لسلامة الافعال اذا انضم اليها كيفة المزاج
والتكوين **والقوة المعتدلة** ومعنى التركيب المعتدل والقوة المعتدلة عرف مما قيل
في المزاج المعتدل لقربه منه ولضررها اذا انضم اليها كيفة خروج المزاج او التركيب
او القوة عما ينبغي خروجا لضرر بالفعل بالذات وتصير معنى الصحة كيفة نفسانية معتدلة
وحث المزاج والتركيب والقوة موجبة لسلامة الفعل بالذات والمرض كيفة نفسانية
خارجة عن الاعتدال من حيث المزاج او التركيب او القوة لضرر بالافعال بالذات
ولان الصحة والمرض انما يصيران موجودين بالفعل باعتدال الثلثة او خروج احدها
عن الاعتدال ثبت ان للمزاجات والقوى الحادثة بعدها والتركيب من الانساب
الصورية للصحة والمرض واما يتبين ذلك بان يعلم ان مواد السخافة والصورة ليس
ما تقوم به المادة بالفعل كالصورة الجسمية التي تقوم الهوى بالفعل والاما جعل

لصحة المرض

شي

شي من المزاج والقوة والتركيب صورة الصحة والمرض والصورة البدن بل ما
ذكره في اخر الفصل الرابع من المقالة السادسة من الهيات الشفا حث عد
معاني الصورة وقال وتباك صورته لكل هئة وفعل يكون في قابل وحداني بالذات
او بالتركيب حتى يكون الحركات والاعراض صورا وعلى هذا الجوز ان يكون الثلثة
صورة للبدن والصحة والمرض لكونها اعراضا في قابل وحداني بالتركيب وهو
البدن وهو ظاهر او بالذات وهو الصحة والمرض لانها كفتان وكل ان السرعة
صورة للحركة السريعة هذا المعنى لكونها هئة في قابل وحداني بالذات هي الحركة
لذلك اعتدال المزاج والخرافة هئتان في قابل وحداني بالذات هو المزاج وقس
عليه حال القوى والتركيب وعلى هذا يسقط اعتراض الخوفا وهو ان شيئا منها
للجوز ان يجعل سببا صوريا لان المرض المزاجي ان كان نفس للمزاج الموجب
للافة في الفعل كان الشيء جزءا لنفسه وان كان ما يتبع المزاج كان المزاج
فاعلا فلا يكون صورة له وقس المرض التركيبى عليه لا بما اجاب فيه ان جعلناه
نفس المزاج والتركيب الموجب لضرر الفعل كان المراد بالمزاجات الصور
المزاجية التي تغذي العبد عنها وبالقوى الصفة التي بها لصير القوى موجبة لسلامة
الفعل او عديمها وبتركيب الهئة التي بها لصير التركيب مرضا وصحة كما سبقا
الشكل واعوجاجه اللذين هما لصير التركيب مستقيما ومعوجا وان جعلناه
ما يتبع المزاج والتركيب فكون المزاج كالصورة والهئة الاخرى كالمادة
وكون المجموع كيفة نفسانية والمرض عبارة عنها وصدق قوله ان
المرض هو ما يتبع المزاج اذ الشيء صدق عليه انه يتبع جزءه الصوري
لان الاول الزام مجاز غير ضرورة اذ المرض ليس عبارة عن نفس المزاج

والركب كما عرفت من مذهب الشيخ واما الثاني فلان الشيء مع جزءه الصوري
 بالفعل والمرضى ليس مع سوء المزاج الذي يتبعه على ما قال الشيخ جنس يتبع
 سوء المزاج بالفعل وتحقق ما ذكره جالسوس وهو ان الغالب ما دامت
 في طريق الحدوث تسمى احداثا فالمزاج اذا تغيرت حيث لا يوجب ضرر الفعالة
 يسمى سوء مزاج فقط الامراض واذا حطت وفعرب يسمى احوالا فالاحوال
 الاحقة بالاحداث لانها معها بالفعل والاما اجاب السامري عن المرض
 المزاجي عبارة عن مجموع بعض مقومات المزاج لانه عبارة عن خروج المزاج
 عن الاعتدال خروجا يوجب ضررا في الفعل محسوسا اذ لا يلزم من كون المزاج
 مقوما للمرض المزاجي ان يكون جزءه الصوري لجواز ان يكون للمادى الا اذا
 ثبت بالطريق الذي ذهبنا اليه وكذا اعترض ابن المناج وهو ان السخى صرح
 في الاسباب المادية والفاعلية بانها اسباب الاحوال وفي الصورة و
 المماثلة ذكر ما هو اسباب البدن دون الاحوال ومنها تنافى لانها
 ايضا اسباب الاحوال وان لم يصرح به كما في المادية والفاعلية لان المزاج
 مزاج حيث هو مزاج سبب صوري للبدن لا لكون البدن مع المزاج بالفعل
 ودخوله فيه وتوقفه عليه بل لكون المزاج ههنا في قابل وحداني بالتركيب
 كما نقلنا عن الشيخ ورحمته انه معتدل او خارج عن الاعتدال سبب
 صوري للصحة والمرض ولما لم يجد ما يعبر القسيمين ولا يتجاوزهما ولم يجز
 الاقتصار على احدهما كما لو قال للمزاج المعتدل لخروج غير المعتدل عنه و
 بالعكس الكفى بالعدد المشترك بينهما وهو كونه مزاجا ولما كان احدا اعتبارا
 وهو المزاج مزاج حيث هو مزاج سببا صوريا للبدن اشتبه على المعترض

وحلم

وحلم بالناس في ولائنا في سببها لما لنا وقس عليه الكلام في القوى والتركيب و
 كذا الافعال لان الفعل وحيث هو فعل سبب غاي للبدن وحيث هو
 سليم غاي للصحة وعكسه للمرض ولما لم يجد ما يعبر القسيمين غير كونه فعلا لكان
 بعض اعتبارا ان يكون غاي للبدن اقتصر عليه واستته على المعترض وفعل
 السامري لجوز جعل المزاج والعوة والتركيب سببا صوريا للبدن لانها
 كفايات والبدن جوهر وهو لا يقوم بالعرض فاسد لما ذكر في وان
 كل واحد من الابدان بل في الاعضاء بمنزلة عن البعض الآخر خاص ببقعه
 صورة خاصة مثلا اللحم يتميز عن العظم بالحرارة والرطوبة بمعنى انه غلب
 على اللحم الجنى الذي من العناصر له الحرارة والرطوبة وهذا الجنى جوهر
 فما قوم الجوهر جوهر لا نفس الحرارة والرطوبة ليلزم تقوم العرض للجوهر
 فاذا اعتبر الجنى للحار والرطب في اللحم مع الصورة اللحمية كان المجموع هو
 السبب وجوز ان يطلق على الجنى اسم الكل وهذا التفضيل لا بد منه لانه
 افسد منه على ما لا يخفى عند من له ادنى درية بالعلوم لان جعل المجموع
 هو السبب الصوري لم يذهب اليه احد الا في الحكم ولا من الاطباء
 والا لان المزاج كفته وذو المزاج وهو البدن مكلف والمتكلف بمقوم بالكشف
 الى تكلف بها لانه ليس بجوهر محض فانه ما ههنا مركبه وجوهر وعرض
 مستقوم بكل وجزؤه كما ان الابيض مستقوم بالبياض والسرير بهمنته من
 غير لزوم تقوم الجوهر بالعرض على ما قال غيره لانه ايضا فاسد لان
 الابيض ما ههنا اعتبارية فجوز ان نعوم في الذهن بكل وجزئية بخلاف
 البدن ولهذا استحيل تقويمه بالمزاج بل لما نقلنا عن الشيخ انه يجوز جعل

الصوري
 وهو المزاج
 المستعمل
 في الحكم

البللثة صور البدن فان قيل كيف يكون ثلثة اشياء وهي المزاج والهيئة والقوة السبب الصوري للبدن وهو شيء واحد قلنا هو وان كان واحدا بالتركيب فهو ثلث بالاعتبار لان المزاج جزؤه الصوري وحيث هو مخرج من العناصر والهيئة من حيث هو مركب من الاعضاء والقوة من حيث هو فاعل وانما قدم المزاج على القوى لانه انما تفاعل على المركب بواسطة المزاج وهما على التركيب لتأخره عنها لان تركيب الاعضاء هو بعد خطيئتها الذي يصدر من القوى وليس المراد بالتركيب تركيب جملة البدن على ما قال السامري والاما صح قوله والتركيب لان تركيب الجملة واحد واما جواز كون التراكيب لحسب الابدان ففي غايه البعد اذ يخرج منه تركيب الاعضاء المشابهة في انفسها وتركيب الالية منها بل المراد تركيب الاعضاء في انفسها متشابهة كانت او اليه و تركيب بعضها مع البعض لشمال الجميع والاولى ان يفسر التركيب بالالتصاف ليتناول الاتصال واقسام التركيب جميعا وقول السامري بعد التفصيل الذي كان له منه بدوان قال لا بد منه وهما تحت وهو ان الشئ جعل القوى ههنا سببا صوريا وغيره من الاطبا جعلوها سببا فاعليا ونحوها ووجه الجمع انه ان اعتبر البدن من حيث هو موجود كانت القوى سببا صوريا وان اعتبر من حيث هو موجود فبالنظر اليه فاعلا وبالنظر الى ما اوجده غايه افسد منه لان الشئ جعلها ههنا سببا صوريا للصحة والمرض وهو في الجمع جعلها سببا صوريا للبدن فاين احدهما من الاخر ام القوى ليست سببا فاعليا للبدن وحيث هو موجود بل هو سبب

وجه

فاعلى

فاعلى فاعله من تلك الحشنة ولا غنا ما بالطول الى ما وجد البدن لان الغايه من ايجاد البدن ليست القوى وهو ظاهر وان سلم فهو لا يقد لان الظالم في كون القوى سببا فاعليا او غنا ما للصحة والمرض لا للبدن قال القزويني ليس المراد بالقوى ما هي احدا الامور الطبيعية التي منها الهاضمة وغيرها لانها سبب صوري للروح لا للصحة والمرض بل المراد بها القوى التي تعرض عن الكيفيات كما تعرض عن المزاج الحار الكري والعلق وغيرها لانها سبب صوري للامراض وفيه نظر لان القول بان القوى سبب صوري للروح كقول بان شكل السري سبب صوري لحشنة ان كانت القوة مسمومة بالروح وكالقول بان الصورة الجسميه سبب صوري للهوى لان كان العكس وهما فاسدان اللهم الا ان الحمل الصورة على ما نقلنا عن الشيخ فانه حينئذ يصح جعل القوى سببا صوريا للروح فان قيل لو جعلت الروح عبارة عن مجموع لو جعلت الروح عبارة عن مجموع هو الحار الحامل لقوة معها كانت القوى سببا صوريا للروح قلنا هذا لا يصح لانه لا يلزم من تسمية الجسم ذي البياض ابيض ان يكون البياض سببا صوريا للابيض وان صح فلا يصح قولهم الروح الحيوانه هي التي تحمل القوى الحيوانيه اللهم الا بتاويل نعم في جعل القوى سببا صوريا للمرض نظرا لانه انما يصح لو امكن المرض مع كون المزاج والتركيب علميا ينبغي للكون القوة لاعلى ما ينبغي ولو كان كذلك لصار انواع المرض اربعة لانضمام المرض من جهة القوة الى الثلثة ويمكن ان يجاب عنه بان القوة وان كانت سببا صوريا لكنها لما كانت من اوجع المزاج لحشنة لا تنقل عنه لم يجعلوها نوعا براسه لعدم الفائدة **واما**

الاسباب النما منه فالافعال وفي معرفة الافعال معرفة القوى **الحام**
 ومعرفة الارواح الحاملة للقوى **كسبب** قد عرفت ان الافعال
 حيث هي هي سبب تمامي للاعضاء والقوى ايضا وهو ظاهر وحيث
 هي سليم او ما دونه سبب تمامي للصحة والمرض وانه لم يكن التعبير
 بنبي عن الوصف والافتقار على احدهما بالعد والمشكل منها ولذا لم
 اشتبه على الخوف ايضا وقال لست الافعال سببا تاميا للصحة والمرض
 بل للاعضاء والقوى فان المراد بالسبب التام للصحة والمرض ان يكون سببا
 تاميا لها ولا سببا بها كالافعال فانها سبب تمامي للاعضاء التي هي سبب
 ما دى لها وكذا الكلام في الاسباب الصورية لانها للاعضاء ايضا فالمراد
 بالاسباب المادية والفاعلة والصورية والنما منه للصحة والمرض ما يكون
 مادة وفاعلا وصورة وغاياه لها بوسط او بغير وسط بشرط ان يكون
 الوسط من جنسه كالاركان فانها سبب ما دى بوسط سببا مادي
 ايضا وفيما ذكرناه غنى عن اركان هذه التعريفات والنزام هذه
 المحلات وممكن ان يقال للام في الافعال في الافعال لست للجسم متناول
 مطلق لافعال الذي هو سبب تمامي للقوى والعضو والبدن بواسطتها
 بل للبعد ومعهودها الافعال السليمة المذكورة في حد الصحة والما دونه
 للمعلومة من مقابل حد الصحة وعلى هذا يختص بالصحة والمرض ويندفع
 الاعتراض ولما كان الفعل هو ما يصدر عن القوة بوقف معرفته التامة
 على معرفتها لانها سببه لا معرفتها الناقصة لانها اثرها على ما قيل
 فانه وان امكن معرفتها الناقصة من معرفته لكنها لا تنوقف عليها وقيل

لنا على ان القوى اعراض الارواح انه لا يمكن معرفتها الا بعد معرفة الارواح فاذا
 الارواح لم يثبت معرفتها لانها موضوع للصحة والمرض ولانها لازمة لمعرفة القوى
 فهذه موضوعات **صناعة الطب من جهة انها باحثه عن بدن**
الانسان انه كيف يصح ويمرض وهذه تعني الامور الطبيعية التي هي اسباب
 مادية وصورية وتامة للصحة والمرض واحوال البدن وهي الصحة والمرض
 والحالة المتوسطة والاسباب الفاعلة لها والعوارض التي تستدل بها على
 الاحوال اذا خفيت اسبابها موضوعات **صناعة الطب من جهة**
انها باحثه عن بدن الانسان انه كيف يصح ويمرض اي موضوعات الجزء
 النظري لان هذه الاربعة ليس وجودها عن اختيارنا ولا الغرض من
 تعلمها معرفة كسفة عمل فهي اذن واجب ان يعرف في الجزء النظري
 لنظر في احوالها وعوارضها فكون موضوعاته ويكون الجزء النظري متقسما
 الى اربعة اجزاء اذ لكل من هذه الاربعة مباحث تتعلق به متغايرة للمباحث
 المتعلقة بالآخر وقد ضبط جالينوس وكثير من اطباء ابواب هذا العلم هكذا
 وهوان الطب اما على تنقسم الى الامور الطبيعية وهي الاسباب المذكورة
 سوى الفاعلة وتوابعها وهي الانسان والجناس والالوان والسمات
 والغير الطبيعية وهي الاسباب الستة وتوابعها والخارجة عن المجرى
 الطبيعى وهي الاعراض واسبابها الحزبة واعراضها وعلم في تنقسم الى
 حفظ الصحة ومعالجة المرض بحسب اصناف المرضى بالعزلة والدواء
 واليد ولا يخفى ما في هذا التقسيم من الخلل لان الخارجة عن المجرى
 الطبيعى يكون غير طبعه على ما قيل لانهم سمو الاعراض وما تتبعها

بالامور الخارجة عن المجرى الطبيعي والاسباب الستة بالامور الغير الطبيعية
وعلى هذا لا يكون الخارج عن الطبيعى بل لانه غير مخصص ولا ان الالوان و
السمات ليست من الاسباب الفاعلة ولكن ان الجواب عن الاول بان
التقسيم لنا ذكر لضبط الاخصر وعن الثاني ان بعضهم لجعلها من الفاعلة و
ان كان جعل اللون واعلياً في غاية البعد لخلاف السمحة فانها ليست كذلك
الغاية تعرف ذلك ما تقدم ولما لم يكن تحت الطب عما تعرف منه احوال
بدن الانسان من جهة ما يصح ويمرض اى عن الجزء النظرى بما لا ليس
عبارة عنه فقط بل عنه بشرط ان يكون ذلك لحفظ الصحة حاصله و
تترد زائلة قال **واما من جهة تمام هذا البحث** يعنى تحت
الطب **وهو اى وتامه ان تحفظ اى هذه الصناعة او المخاطب الصحة**
ونزل المرض بحيث ان يكون لها اجزاء اخرى وهى ثلثة الصنف في الستة
الضرورية واستعمال الادوية واعمال اليد واما كان كذلك لان العلم ينقسم
الى علم حفظ الصحة وهو الذى يتعلم منه حفظ الصحة وذلك بالتصرف في
الستة الضرورية على وجه المماثلة وهو الى علم العلاج وهو الذى يتعلم منه
ازالة المرض وهى اما يكون بالتصرف في الستة الضرورية على وجه المماثلة
والعلاج بالدواء والعلاج باليد وفي بعض السمع بدل قوله اجزاء اخرى
موضوعات اخرى والكل صحيح لان يتعدد هذه الاجزاء واجزاء الجزء
النظرى متعدد الموضوعات **بحسب اسباب هذين العالمين** اى حفظ
الصحة وازالة المرض **والاثنان** والفرق بين الاسباب والآلات ان المؤثر باعداد
كونه مؤثراً في غيره وحفظ يسمى سبباً واعتبار كونه مستعمل في ذلك يسمى آلة ومن

هذا يعرف فساد ما ذهب اليه السامري من ان المراد بالآلات والآلات
المستعملة في العلاج باليد لا الامناع استعمال هذه الآلات في حفظ الصحة على
ما قيل لانهما قد يستعمل فيه ايضا بل لانه تخصيص عام وغير ضروري وفي
الجزء العملي انما ينظر في هذه الاشياء وحيث هي آلات لا اسباب بالذات نظر
فيها وحيث هي اسباب الى الجزء النظرى الا انه يطلق عليها ههنا اسم
الاسباب على سبيل المحازر ولذلك قال رحمه الله **واسباب ذلك**
اى حفظ الصحة وازالة المرض والاكابر الاولى والآلات ذلك لكونها اطلاق
حقيقاً **التدريس** هو في اللغة التصرف فعلى فلان حسن التدبير اذا كان
جيد التصرف وفي اصطلاح الاطباء هو التصرف في الاسباب الستة الضرورية
باختيار وما يجب ان يستعمل منها نوعاً ومقداراً ووقتاً وكثراً ما يريد ايط
التصرف في الغذاء خاصة وبصفه باللطافة والغلاظ كالغذاء **بالمأكول**
والمشروب واختار الهواء وبغير الحركة **والسكون** وكانه انما لم يذكر
المساكن والبلدان لدخولها في حكم الهواء لان باثرهما كائناً ولا النوم و
السنه والحركات النفسانية لدخولها في الحركة والسكون ولا الاستيقاظ
والاحسان لدخولها في العلاج بالدواء لان بعضها مستبيلات وبعضه
حائقات **والعلاج بالدواء** هو استعمال الادوية سواء اخذت بالكيفية
او بالخاصية لئلا يخرج الفاعلة بالخاصية عن الاقسام الثلاثة **والعلاج**
باليد هو اعمال اليد وهى ستة جبر العظم للكسور ورد العظم للخلع والبط
والقطع والكلى والخياطة **كل ذلك** اى مجموع هذه الثلاثة **عند الاطباء بحسب**
لثلاثة اصناف اى ثلث طوائف من النوع امتازوا بصفات عرضية من

الاصحاء والمرضى والمتوسطين **وقد قال** ليس كل واحد من الثلاثة لغرض حسب
الاختلاف الثلاثة حتى يكون الاقسام تسعة على ما قاله القرشي لانها تسعة اذ
العلاج بالدواء وباليد لا يعتبر حسب الاصحاء اخطا لانها تعتبر ان حسب
الاصحاء والصا واما قوله **الذين نذكرهم ونذكر انهم كيف يُعَدُّون متوسطين**
بين صبيين لا واسطة بينهما في الحقيقة فوعدوه غير الوفاء به لان لم نذكر في
هذا الكتاب انهم كيف يُعَدُّون متوسطين بين صبيين لا واسطة بينهما وكانه اعتمد
على فهم قارئ كلامه في نعيم احوال بدن الانسان لانه يظهر منه كما
سيجي مشروحا ان شاء الله تعالى فان قيل فانا كان كذلك فلم وعدنا
اننا وعدنا بسط القول فيه فلما وصل الى ذلك المقام وركب الكلام يمكن ان يعلم
منه ما وعدنا به الكافي ولم يصحح بما وعد ولا سي عن ذلك وكانه
سبق اساره اليه في تحليل حد الصحة المذكور في الفرس الثاني لان الشيخ
وان منع ان يكون لبدن الانسان حالة وجوده متوسطة بين الصحة والمرض
فلذلك ان منع بدنا يكون بعضه صحيحا وبعضه مريضا او في وقت صحيحا
وفي آخر مريضا وعلى هذا اذا اشترط في الصحة سلامة الكل وفي كل
الافاق وفي المرض افع الكل كذلك لزم متوسطه بالضرورة كما يعلم
ولما فرغ عن بيان موضوعات الجزء النظوي والعلمي ارد ان يُعَدِّد ما
انتجته البحثان المتقدمان ما يجب نظر الطب فيه مذكره فعال
واذ قد فصلنا هذه البيانات فقد اجتمع لنا ان الطبت نظر في الاركان
والمزاجات والاخلط والاعضاء البسيطة والمركبة والارواح وقواها
الطبيعية والحيوانية والنفسانية والافعال فهذه هي الامور الطبيعية

البعه وانما سُمِّيت بها لانفسها الى الطبيعة وهي المبدأ الاول لحركة ما هي فيه
اعني الجسم الطبيعي وتسكونه بالذات اما لانها مادة لما هي فيه وهي الاركان والاخلط
والاعضاء والارواح او صورة وهي المزاج لانه الصفة الاولى او القوى لانها الصورة
المانعة او غايه وهي فعال وقال القرشي المنسوب الى الطبيعة وهي قوة
شأنها حفظ كمال ما هي فيه اما لانه صادر وهو الافعال او حامل لها وهو البدن
الركب من مائة وصوره وصورته هي طبيعته مع صورته وواحه وهي القوى
ومادة الاعضاء والارواح والاخلط والاركان الى ان يكون مادة بالمزاج
وفيه نظر لخروج القوى عن الطبيعة لخصرها في الصادر والحامل والقوى
ليست من الحامل ولم يجعلها من الصادر واما لانها صفة الارواح وهي
مع طبيعة البدن صورته فلا خلوع عن تعسف على ما لا يخفى وقيل الامر الطبيعي
هي ما يكون كالجزء المقوم لبدن وهي ستة اربعة كالمادة وانما كالصوره
لكن الاطباء الحقوا الافعال بها للعلق الشديد بين القوى والافعال وهو
قريب وانما قدم الاركان لتقدم موضوع الصحة والمرض عليها ولون ما
هو بعدتم المزاج اذ به تكون الاركان موضوعه ثم الاخلط لانها اقرب
من الاركان ثم الاعضاء لانها اقرب من الاخلط ثم الارواح لان الاعضاء
اقرب منها بل لانها اظهر منها ثم القوى اما لان الارواح في الاستباب
المادية بخلاف القوى اولانها حوامل القوى والحامل يجب تقديمه على
المحمول وعلى هذا تكون الصغير في قوله وقواها راجعا الى الارواح وتحتل
ان يعود الى الاعضاء ايضا لكن الاول اولى لفظا ومعنى ثم القوى الطبيعية
لعمومها ثم الحيوانية لانها دونها ثم النفسانية لخصوصها ثم الافعال لتأخرها

في المعروف عن الارواح في الوجود الخارجي كونهما السبب الغائي للبدن بما هي
افعال وللصحة والمرض ما هي سلمه او ما ووفه **وحالات البدن من الصحة**
والمرض والتوسط بينهما هذا هو الجزء الثاني من اجزاء النظرى وتقدم
الصحة على المرض لشرفها وتقدمها على الحالة الثالثة لوسطها بينها و
تركها منها وقد علم غير مرقه **واسبابها** اي اسباب حالات البدن الثالث
الفاعلية من الماكل والمشارب والاهويه والمياه والبلدان والمساكن
والاستفراغ والاحتقان والصناعات والعادات والحركات
البدنية والنفسانية والسكنات والاسنان والاجناس والواردات
على البدن من الامور الغريبة هذا هو الجزء الثالث من النظرى وكان
من الواجب ان نقول بعد العلامات لكون قد اتى بالاجزاء الاربعة
للجزء النظرى والظاهر ان تركها وقع سهوا من الناسخ الاول اعلم ان الشيخ
لانها هي الافعال وقد ذكرها على ما قاله الفاضل الشارح لانه خطأ ظاهر
اذ العلامات اعم من الافعال فلا يكون هي ولهذا قد استدل باوقات الستة
والسن والبلد وغير ذلك ولو كانت هي لوجب ذكرها ايضا لان اعتبار كونها
افعالا غير اعتبار كونها علامات وكلف لا كونها افعالا يدخلها في الامور
الطبيعية وكونها علامات لجعلها جزاء من اجزاء الجزء النظرى وهي
الامور الخارجة عن الطبيعة فان قيل لا نسلم انه كان من الواجب
ان نقول بعد العلامات بناء على انه لما لم يرد ما قدم معرفته في الطب
ولم تقدم ذكر العلامات كذلك قلنا لان لم لقوله فوجب ان يعرف في
الطب العوارض التي تعرض من الصحة والمرض غائبة ما في الباب انه

ما بسط القول في العلامات كما بسط في الاسباب لكن ترك بسط القول فيه ثم
لوجب ترك ذكره ههنا والا لوجب ترك ذكر حالات البدن الثالث لانه ما تم
لانه لو جوب معرفتها فضلا عن بسط القول فيها وان اورد ان الشيخ ترك ذكر العلامات
علا انها من الامور التي يورث عنها والمعدودات ليست منها احيب بانه لا فوق
بينها اذا الطب ينظر في عوارض كل منها واثنائها لهما مسائل الجزى النظرى
فانه كما استدل على ان الهواء الحار يفسد كذا كذلك استدل على ان العلامة
الثالثة تدل على كذا فلهذه موضوعات الجزء النظرى واما موضوعات العلمى
فهى البلية المعطومة للشار لها بقوله **والدبر بالمطاعم والمشارب واختار**
الهوار وقد مر الحركات **والسكنات** هذا هو الجزء الاول من العلمى وهو
المنصرف في ذاته الضرورية والفروق من المطاعم والمشارب وغيرها التي جعلها
موضوع النظرى ومن الدبر بها الذي جعل موضوع العلمى ان الاول هو النظر
في خواصها وهو علم ونظر لانه لا يتعلق بكيفية عمل والى هو النظر في خسارها
وهو يتعلق بكيفية عمل لان معناه ان الصحيح بحيث ان تناول الغذاء للمعدل
والمرضى ما يضره من الغذاء والدواء وقس عليه باقى الستة الضرورية
المذكورة في التفسير فانه لا تكرار فيه لان احدها غير الآخر لان اختيار الشئ غير
ذلك الشئ **واستعمال الادوية** هذا هو الجزء الثاني من العلمى وهو العلاج بالدواء
واعمال اليد هو الثالث منه وهو العلاج باليد المختص في الستة المذكورة
لحفظ الصحة وعلاج مرض مرض وقول من قال اليد مبركة من الصحة
ودفع المرض اما استعمال الادوية واعمال اليد فمختصان بعلاج مرض مرض
باطل لا يرجع الى طاهر لما مر وليس المراد باعمال اليد ما هو مثل الدلك والتمريخ

ليصح استعماله في حفظ الصحة ودفع المرض على ما ارتكبه المسيحي لخروج ما
هو المراد من اعمال اليد بالحقيقة وهي الستة عنها ولو فشرت اعمال اليد بما يع
القبيل لم يبعد عن الصواب ومواخذة الفاضل الشارح على قوله بعد اجمع لنا
ان الطب ينظر في كذا وكذا وهي ان جعل الطب في حقه ناظر في شيء واحد
وهو بدن الانسان والآن فقد جعل ناظر في اكثر من شئ ومنها مخالفه
سا قطه لما ذكره في حلها وهو ان بعض هذه الامور داخل في بدن الانسان
فالنظر في النظر فيها وبعضها خارج عنه لكن النظر في حفظ الصحة وردفا
يدخلها التراما لانه اسقط منها فانه ارتكاب تعسف من غير ضرورة بل لانه لم
يجعل الطب في حقه ناظر في بدن الانسان بل في ما يعرف منه احواله والحسن
للحفظ والاسترداد والنظر في كل من المذكورات كذلك فلا مخالفه بين الكلامين
اصلا وهما محب تقديم على ما في في الكلام بعد وهو ان لكل علم موضوعا
وقد عرفتته ومسائل وهي مطالبه اي القضايا المطلوب اقامه البرهان عليها
فيه ومبادئ وهي الاشياء التي يبنى العلم عليها وهي اما تصورات او تصديقات
اما التصورات فهي حدود اشياء يستعمل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا
العضو والروح عبارة عن كذا او جزوي فحده كقولنا العضل والروح الحيوانه
عبارة عن كذا او جزو منه كقولنا الدم والجوهر عن كذا او عرض فاني له كقولنا
الغاذية او الوضع عبارة عن كذا وهذه الاشياء تنقسم الى ما يكون التصديق بوجوده
مستقدا على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه لان ما لا يعلم وجوده كيف يطلب
ثبوت شيء له والى ما يكون التصديق بوجوده المتاحيصل في العلم نفسه وهو ما عداها
كالاعراض الذاتية فحدود القسم الاول حدود بحسب الماهيات وحدود القسم

فيه

اللفظ عبارة

الناهي

الناهي اذا ضوور بها كانت حدودا بحسب الاسماء ولكن ان تصدق بعد التصديق
بالوجود حدودا بحسب الماهيات وسمى التصور للتفاد من الاول التصور المذكور
بحسب الحقيقة ومن النافي للصور الذي بحسب الاسم ومن هذا يعلم ان المراد من التصور
بحسب الاسم ليس تصور الشيء بوجه من الوجوه على ما ذكره القوشى لان هذا
مناول التصور بحسب الرسم والمثال وذاك مختص بالتصور بحسب الحد لكنه
قبل العلم بوجود الحدود ومثاله انا اذا قلنا في جوابي يقول ما المثلث المتساوي
الاضلاع انه شكل محيط به ثلثة خطوط متساوية كان هذا بحسب الاسم ثم اذا
سئله الشكل الاول وكذا ب اقل من صار قولنا الاول بعينه هذا بحسب الذات
واما التصديقات فمنها التصديق بوجود الموضوع واجزائه ومنها المقدمات
التي يولف منها قياسات العلم والاول ينقسم الى ما يكون التصديق بوجوده متنا
بنفسه كالاعضاء والصحة والمرض والنقش والعلامات والستة الضرورية
والخمسة للحق بها وبعض الافعال والى ما يكون التصديق بوجوده مقبولا من
علم آخر وهو الطبيعي كالاركان والمزاجات والاحلاط والارواح والقوى
وبعض الافعال لان ايات وجود هذه الاشياء انما يمكن في علم موضوع الجسم
من حيث يتغير وهو الطبيعي والبيال التصديق بوجود الاركان يتبين بنفسه كالتصديق
بوجود الاعضاء على ما توهمه الخواص لانا نقول البير هو وجود العناصر لا وجود
الاركان اعني وجود العناصر في بدن الانسان ولهذا لم نقل في الاركان كيف هي
واين هي لان العناصر في بدن الانسان قد رقت كنفنا بنا الطبيعة فلم يبق لها كنفه
الا المنارج وقس الاحياز على الكيفيات اذ لا حيز معين للاركان في البدن ومن
هنا يطالع على صداما يوجد في بعض السبح وهو كنف هي واين هي في الاركان

التصديق

وعنا ذكرنا انقسام الاول الى البين وغيره سندفع قول من قال كان من الواجب ان
يقول بدل قوله في بعض هذه الامور جميع هذه الامور لانها موضوعات والتصديق
يجب ان يكون مقبولا في علم آخر لا بما ذكر القسبي من انه قد تقدم ذكر الموضوعات
لانها مثل الاسباب مطلقا اما ان جعلناها الاهوية ونحوها فليس موضوعا صحيحا
فبعض هذه الامور لا يتناقض ما ذكره هو الشئ بعد ذكر الستة الضرورية وغيرها
فهذه موضوعات الطب وان اراد بقوله اما ان جعلناها الاهوية ونحوها فليس
موضوعا لانها موثقة في حفظ او غير غير معلوم فلذا كون العلامة مع الفلانة
دالة على الشئ الفلاني ايضا غير معلوم مع انه جعل العلامات كالاعضاء
والحالات الثلاث في كون وجودها متناقضا هو جواب عن هذا فهو جوابنا عن ذلك
على ان الحق ان الموضوع هو نفس هذه الاشياء واما كونها موثقة في السبب الفلاني
او دالة عليه فما تبين في هذا العلم لان ابان الاعراض الذاتية لموضوع العلم
هو المطالب فيه واما الثاني فنقسم ايضا الى بدنه يجب قبولها وتسمى القضايا
المتعارفة كقولنا الشئ اما ان يكون ثابتا ومنفيا وهي المبادئ على الاطلاق
لانها لا تختص بشئ من العلوم الا الطبية ولا الجزئية والى غير بدنه يجب تسليمها ليس
عليها وجه نشانها ان تبين في علم آخر ان كانت ما يبنى عليها جميع مسائل ذلك
العلم والاوقع الدور لو ثبتت فيه لتوقفها على المسائل المتوقفة عليها وهي مباد
بالقياس الى العلم المبنى عليها ومسائل بالقياس الى العلم الآخر وان كانت مما
يبنى عليها بعض مسائل العلم جازيا فيها فيه ولكن بسايل غير متوقفة عليها وحده
لا يلزم دور ولا الخروج عن العلم على ما توهمه الخوفا وتبعه السامري من انه وان
لم يلزم منه الدور الا انه ساق في الدليل الذي ذكره الشيخ من انه يكون خروجنا عن ذلك

اذ

م

سما ما يبنى عليه جميع المبادئ العام وما يبنى عليه البعض المبادئ الخاص وهو
خروج عن الاصطلاح لان المراد بالمبادئ العام على ما اشار اليه الشيخ في
الشفاء ما يكون مبادرا لكل علم كقولنا الشئ اما ما يت او منفى او لحد
علوم كقولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية لانه مبادر مشترك فيه
علوم الهندسة والحساب والهيئة والالخان وغير ذلك وبالخاص
ما يختص بعلم علم وذلك بان يكون موضوعه موضوع الصناعة او جزء
او جزئية او عرضة الذات وان كان المبادئ خارجا عن موضوع الصناعة
او اعم منه فهو مبادر غير خاص هذا لفظه والغرض من بيانه ان يعلم ان
ما ذكره اصطلاح جديد وان كان المشاهدة في الاصطلاحات ولا
نزاع في الشهوات والماهية هي التي يسأل عنها بما هو وهي الحقيقة والهيئة
هي التي يسأل عنها بهل هو البسيط وهي الوجود لانه هل البسيط
محول كقولنا هل الحركة موجودة وفي المركب رابطة كقولنا هل الحركة
توجد داية والمصدق ان يعتقد فيه تحكم انه كذلك في نفس الامر والتعليق ان
تعتقد ان كذا كذا لاجل اعتقاد ذلك في بوثوقه والعلوم الجزئية هي التي
موضوعاتها اخص من موضوع علم آخر كوضوعات الطب من موضوع
الطبيعي وهو من موضوع اللاهوتي والذي موضوعه اعم يسمى العلم الاقدم
لان الاعم اقدم عند العقل من الاخص فان ادراكه لما هو عام قبل ادراكه لما
هو خاص ولهذا سمي اللاهوتي الفلسفة الاولى لان موضوعه من موضوعات
جميع العلوم ويسمى علم ما بعد الطبيعة بالنظر اليها لان تعلمها انما يمكن
بعد تعلم العقل بالعلم الطبيعي وعلم ما قبل الطبيعة بالنظر الى ذاته لان العلوم

المرصوع في
المبادئ

انما

فيه قبل المعلوم في الطبعي بالذات والعلية والشرف والان لفظ للبادئ
لنا نطلق حقيقة على المقدمات التي بها تبهر من مسائل العلم ومجازا على
غيرها كوضع وجود الموضوع ونحوه فما هو كالمبادئ هو الوضع ونحوه
لا المبدأ الخاص على ما ذهب اليه السامري من ان المبدأ الحقيقي هو
العام والخاص كالمبدأ لشبهه بالحقيقي لان المبدأ الخاص لا يلزم تقليده
وبيان في علم آخر لجواز بيانه في العلم من غير لزوم دور وخروج عنه
كما سبق ولا المبدأ الاضافي على ما ذهب اليه الخواني من ان المبدأ
منه حقيقي وهو ما يكون من الاوليات ومنه اضافي وهو ما يكون
مبدأ بالاضافة الى علم دون علم كالاجماع بالنسبة الى الفقه وهذا ليس
مبدأ حقيقيا بل هو كالمبدأ واذا قيل مبادئ العلوم الجزئية فهم منه
الاضافي دون الحقيقي ولا شيء من الاضافي يثبت بنفسه لا سقاه بما قال
في الهندسة المقدار اما مشارك او مباين لان مبدأ اضافي يثبت بنفسه و
اعتراض الفاضل الشارح باننا لانسلم ان مبادئ العلوم الجزئية متسلسلة لجواز
ان تكون بثنه بنفسها سلمنا انها متسلسلة لكن لانسلم انها تبهر من علوم اخرى
لجواز ان تبين في تلك العلوم لا بدفع بامثال هذه التحلات ولا بما ذكره
السامري من ان مبادئ العلوم ليست مسورة بل هي مملئة في قوة الجزئية
لانه لا تتوجه على كلام الامام ازميني الاعتراض على ان الجمع المضاف من
صبيح العموم مستغرق جميع المبادئ سواء كانت مسورة او لا ولا بما
ذكره الخونجي من ان المراد وسبهر من علوم اخرى ان كانت ما سبهر من
اي ان لم يكن بثنه بنفسها وهذا هو المفهوم من هذه العبارة كما هو المفهوم من

قول

قول القائل اهل العراق مسافرتهم الى الشام للتجارة فانه نفهم ان من سافر
منهم للتجارة قائما ليسا فخر الى الشام لان الاعتراض بالجمعية على قوله ان
مبادئ العلوم الجزئية متسلسلة وما ذكره ليس جوابا عنه بل نحن نقول وسبهر من
في علوم اخرى فان احدهما من الآخر ولا مخلص الا ان يقال لانسلم ان الجمع المضاف
من جميع العموم على ما ذهب اليه ارباب الخصوص الا ان يقال ان مبادئ العلم
مبادئ العلم بالحقيقة هو ما يبنى عليه جميع مسائله لا بعضها والا كان مبادئ البعض
الله والمختص به بحيث لا يشاركه فيه غيره لا بالفعل ولا بالقوة لان الاضافة يفيد
اختصاص المضاف بالمضاف اليه فماد دل عليه لفظ المضاف فمخرج بقولنا
بالفعل مثل قولنا للاسياء المساوية لشيء واحد متساوية لانه لا يختص بالهندسة
مثلا بالفعل لانه يشاركها فيه غيرها لما عرفت وبقولنا بالقوة مثل قولنا المقدار
اما مشارك او مباين لانه وان اختص بالفعل بالهندسة فلا يختص بها بالقوة لان
قوة قولنا الشيء اما ثابت او منفي بل هو لا انه ابدل المقدار بالشيء والمشارك
والباين بالثابت والمنفي لاختصاص الهندسة ظاهرا فيصح ذكره في جملة مبادئها لان
التصديق واجب القبول في قواعد العلوم من غير ان يخصر بالعلم قبض فمختص ما ذكرنا
ان مبادئ العلم بالحقيقة هو ما يبنى عليه مسائله ولا يكون متنا بنفسه وعلى هذا
يلزم ان يكون مبادئ العلوم الجزئية متسلسلة لكونها غير بثنه بنفسها وتبهر من علوم
اخر لا تنه جميع مسائله عليها لاننا لانسلم ان مبادئ العلم يجب ان تكون مبادئ لجميع
مسائله ولا ان يكون غير بثنه بنفسه وسند هذا اكثر من ان يخصى واذا عرفت
ما ذكرنا صقول ان جميع الامور المذكورة التي اجتمعت لنا ان الطبع يجب تصورها
على ما هي عليه لكن لما كان التصديق ببعضها مجرد الوضع والتقليد وبعضها

بالبرهان اراد ان يثبتها باعتبار التصديق **قال رحمه الله**
معرض هذه الامور لما يجب عليه من جهة ما هو طبيب ان يتصوره بالماهية
فقط اي يتصوره بالحقيقة ويخبر ان يحكم عليه بشئ الا بالوجود نقليدا ان كان
 كالمبادئ وليس المعنى ان البعض الآخر لا يجب تصوره بالماهية بل للمعنى ان البعض
 الآخر لا يجب عليه من جهة ما هو طبيب ان يتصوره بالماهية فقط بل لا يجب
 ان يبرهن عليه ايضا **تصورا علميا** اي بالحد والرسيم **ويصدق بهليته** اي بوجوده
تصدقا على انه وضع له اي موضوع له مسلم مقبول **من صاحب العلم**
الطبيعي وبعضها للزمن **ان يبرهن عليه** **بصناعته** بعد ان يتصوره كذل
 وانما لم تعرض للزوم التصور في هذا القسم لظهوره ولا ان البرهان عليه يستدعي
 تقديم تصوره وقول القرشي ليس المراد انه لا يجب عليه ان يتصوره الا بالماهية
 لا غير ولا يجب ان يتصوره تصورا بحسب الاسم فان هذا لا يصح فان تصور
 الشئ بحسب حقيقته فقد تصوره بجميع اعتباراته لا محالة بل المراد انه لا يجب
 عليه ان يعلمه الا تصورا بالماهية فقط ولا يجب عليه ان يعلمه تصديقا بل الما صدق
 بهليته على انه وضع له مقبول في الطبيعي ومعنى الوضع هنا التسليم اي مسلم مقبول
 ليس بشئ الا لان التصور بحسب الحقيقة وللصور بحسب الاسم على ما علمت
 لا يجمعان على ما سبق الى الفهم لانه لا يتم بل لانه ليس كل من تصور الشئ بحسب
 حقيقته كالانسان من حيث انه حيوان ناطق فقد تصوره بجميع اعتباراته ككونه
 ضاحكا كاتبا منتصب القامة عريض الاطراف رباذي البشرة الى غير ذلك والان
 معنى الوضع المسلم لا التسليم وهو ظاهر واما قوله ولما قال فبعض هذه
 الامور مع ان الواجب كان ان يقول جميع هذه الامور فعدلهم الظلم عليه

فاما ان هذه اي هذه الامور التي هي الموضوعات **كالمبادئ** اي كمبادئ العلوم
 الجزئية والالما صح الاستدلال على قوله **فلزمه ان يتفقد هليته** بقوله **فان مبادئ**
 اي ان مبادئ **العلوم الجزئية** لتنظيم الكلام لانه من غير هذا المصدر منتشر
 غير منضبط على ما ظهر بالتأمل وعيا هذا يدفع الاشكال **متسلي** **وسبرهن**
في علوم اخرى **اقدم منها** ووجه مشاهمة ما هو كمبادئ العلوم الجزئية من
 هذه الموضوعات وهو وضع وجود الموضوع لتلك المبادئ اختصاصها بالعلم وجمع
 مسائلها وانما شبه وجود الموضوع بالمبادئ لما مر من ان المبادئ بالحقيقة هي
 المقدمات التي ياتي برهن مسائل ذلك العلم **ولذلك** اي وعيا هذا الوجه سبرهن مبادئ
 العلم للجزوي في العلم الاقدم **حتى يرتقي مبادئ العلوم كلها الى الفلسفة**
الاولى التي لها علم ما بعد الطبيعة وقد عرفت ان شئت بذلك
واذا شرع بعض المتطهين سياتي كلامه شعرا به يرد بعض المتطهين
 جالسوس لقوله بعد هذا وجالسوس اذا حاول اقامة البرهان على القسم
 الاول ولو كان متطهيا فلم يكن طبيب في العالم ولهذا قيل ان الطب كان
 معروفا فوجه بقراط وميتا فاحياه جالسوس واعني فيصره جنس ومنفردا
 فجمعة زكوياء ولوقيل وكان نافضا فكلمه الشيخ لم يبعد عن الصواب
فاخذ متكلمي في اثبات العناصر والمزاج وما تلوها ما هو موضوع له
من العلم الطبيعي وفي بعض النسخ **ما هو موضوع للعلم الطبيعي** وفي البعض
ما هو موضوع الطبيعى والاول اولى لاحساجها تيز السبخة الى ما قبل
 فانه غلط **من حيث انه** **لورد في صناعة الطب ما ليس من صناعة**
الطب لان كل علم انما ثبت فيه وجود احوال موضوعه فاذا ثبت فيه

وجوده فقد أدخل في ذلك العلم ما ليس منه **ونفلاط من حنث** **رضي الله عنه**
شيئا ولا يكون قد بينه الله لأنه إن سئله لمقدمات طبيه وهي لما تحقق
بعد تسليم الموضوع في الطب فكون قد أخذ الشيء مسلما في بيان نفسه وإن
بينه بمقدمات غير طبيه فلكل المقدمات غير معلومة في الطب وغير العلوم
لا يفيد بيانا لشيء ولذلك لا يكون قد بينه الله فإن قيل إن الأشياء التي
التي يتنباها جالسوس في الطب سواركانت في موضوعاته أو مباديه فأنما
يتنبا بضرب من الجدول لئلا ينفر المتعلم منها وما يبنى عليها إذا أخذت ساذجة
وذلك مما لا يصح وايضا هب ان جالسوس ادخل في الطب ما ليس منه فما
ذكره الشيخ من ان مبادئ العلوم الجزئية يرتقى البرهان عليها الى الفلسفه
الاولى خارج عنه ايضا وقل نفعا لان انتفاع الطب بان يعلم البرهان
على ان الاركان اربعة اكثر كثر من انتفاعه بما ذكره الشيخ قلت الجواب
عن الاول ان جالسوس صرح بان ما قاله عما سبيل البرهان لا الجدول فليتم
ما قاله وعن الثاني ان ما قاله الشيخ من جمله ما يعترف للطب وميزه عما
سواه لان به يعرف ان ما قاله جالسوس ليس من الطب ومن جمله ما
لحقق معرفته الشيء ما يعرف خروج ما ليس منه عنه وله فائدة اخرى
وهو ان يخرج المتعلم عن الحيرة اذ لم يعرف البرهان على المبدأ فلا تشغل
بتحقيقه وتضييع الزمان في بيانه بما لا ينفعه كما عجله جالسوس لعلمه وهذا
الكل ما به ما يتبين في علم آخر لا فيه واعلم ان الأشياء التي يجب على الطب
النظر فيها اقسام ثلثة لانه اما ان يكون الصديق به من الصدقات الاوليه
كالاعضاء وما سرناضه معها وحسب يلزمه ان يتصور بالماهية فقط واما اذا

لم

لم يكن من الاوليات فاما ان يكون مستقانا علم آخر اقدم كالاركان الى اخر
ما ذكر معها ويلزمه ان يتصور بالماهية ويتصور هلته او لم يكن كذلك ويلزمه
ان يتصوره بالماهية وبرهن عليه في صناعته والى القسمين الاولين اشار
وقال رحمه الله **فان الذي يجب ان يتصوره الطبيب بالماهية ويتصوره**
ما كان غير من الوجود بالهية هو هذه الجملة فانه اوجب ان يتصور جميع
الامور المعنوية ههنا ولم يفصل بين بعض وبعض في التصور فخص التقليد الهلية
اي بالوجود بعضها وهو الذي لا يكون بين الوجود المستعير بان منها ما هو من
الوجود كوجود الاعضاء المدرك بالحس واما اشتراط تقليد الهلية فيما هو غير
من الوجود لانه لو كان وجوده ظاهرا كالأعضاء وما ذكرنا معها لم يحتج ان
سلك وجوده **الاركان ايها هل هي ولم هي** لفظه هل صنعته يطلب التصديق
بأحد طرفي التقيض وهي ما بسيطة يكون الموجود فيها محمولا ويطلب بها وجود
الشيء واما مركبة تكون للوجود فيها رابطة ويطلب بها وصف الشيء كقولنا
هل الاركان موجودة في بدن الانسان وليس المراد بهل هي في الاركان وغيرها
المركبة البسيطة اذ المعنى هل هي موجودة في البدن لا موجودة مطلقا على ما قيل
اذ المراد البسيطة ويلزم منها وجودها في البدن لان قولنا هل الركن موجود في قوة
قولنا هل العنصر موجود في البدن وانما لم يقل فيها هي وان هي لما عرفت قال
ان جميع الاركان ايها بالياء والا اعلم كيف وقع في هذه الورطة وما الذي ارجح
عنده اليك وحظر النون مع ان عادة العلماء في مثله مستمرة على النون
وبالياء ساقط خارج عن المعتاد لمجوز عن الفصاحة هذا من جهة اللفظ
واما من جهة المعنى فلا بد بالنون صحيح وبالياء خطأ اذ المراد ان الذي

منه
الاركان
هو

ينبغي للطبيب ان يعلمه وحال الاركان تسليما انما هل موجود في البدن وانما كم
 عددتها ولو قيل بالباء صار معناه والذي ينبغي له ان يعلمه من جالها انما هل هي
 اى اى الاركان يعلم بهل هو اى اى يعلم وجوده وانما لا يعلم وجوده وذلك
 خطأ فان جميع الاركان ينبغي له ان يعلم وجوده وان جعل اياها معنى ما كان
 هذا ناعى القول اذ يصير تقدير الكلام الاركان ما هي والاقتراح من ما وهل
 خطأ وكذا ينزى اى وهل الاعلى المعنى الذى هو غير مراد بان يريد ان بعض الاركان
 يطلب وجوده لا كلها وكان لم يثبتا ورفعه لاديب البغدادى الذى كان يستعير
 به فيما نودعه هذه الحواشى من اللغة والعربية او غير كتاب الحروف الى
 ضرورة انه قد يطلب باى ما يطلب بما ولذلك تفصيل ومواضع لا يلق به
 ولا هذا المقام ونحن لم نخلص مع هذا الرجل في العربية والطب فكتب فخلص
 معه في غيرها وبصير كما يحكى عن بعض المغفلين مثله انه كان يشرح شعرا
 بما لا ينبغي وعزل على ذلك ونهى عن شرح الشعر فقال انا اشرح القرآن
 اذن **والمزاجات انما هل هي ولم هي** ولم تقل كيف هي لانها كليات ولا اين
 هي اذ لا اين لها معينا في البدن **والاخلاط انما هل هي ولم هي وكيف هي** اى
 في تولد لها وبغزتها وكلياتها ولم تقل اين هي لانها لا اين لها معينا في البدن **والقوى**
هل هي ولم هي ولم تقل اين هي لانها لا اين لها بذاتها لانها صور الارواح وقد
 توجد في بعض السخ اعطالها بالعرض حكم ما بالذات **والارواح انما هل هي**
ولم هي وان هي اى من الاعضاء الرئيسة اى كلها من القلب او كل من عضو
 رئيس **وان لكل غير حال ونباته سببا** هذه قضيه تسلم على انها مقدمه
 للقياسات المستعمله في الطب وتسليمها ليس من الطبيعى بل من الالهى لان اسباب

هل هو

اع

اعم من المواد الجسمانية وليس تسليمها خاصا بالطب بل من الطبيعى تسليما ايضا فان اردنا
 جعلها خاصه بالطب قلنا ان لكل غير حال من احوال بدن الانسان وثباته
 سببا **وان السبب كم هي** وهي ايضا ما تسليما الطبيعى من الالهى انما
 اربعة **واما الاعضاء ومنها فبحسب ان تصادفها بالحس والشرح**
 واعتراض الفاضل الشارح عما هذا وهو ان المنافع المذكور بالحس والشرح
 بل بالفكر والعقل ولذلك فان العوام يحسسون بالاعضاء ولا يدركون منها ففها
 ساقط للما ذكره الخوفاى من ان اثر المنافع الافعال واكثر الافعال محسوسه
 وما ليس محسوسا من المنفعه توقف استخراج العقل اياها عما الحس لتوقفه
 على تركيب الاعضاء واوضاعها ومقاديرها المذكور بالحس فكان لجميع معرفه
 منافع الاعضاء توقف على الحس لانا لانسلم ان اكثر منافع الاعضاء الافعال
 على ما شهد به كتب الشرح ولا ان اكثر الافعال محسوسه بل المحسوس
 منها شئ نزر ليس له قدر على ما ستطلع عليه عند الكلام على افعال
 القوى الطبيعى وغيرها ولا ان تركيب الاعضاء الباطنه واوضاعها تدرك
 بالحس لانه لا يصل اليها حتى يستنبط العقل المنفعه بتوسط الحس اللهم الا
 اذا عني بالحس ما كان بتوسط الشرح مستقيم بعض الاستقامه ولما قاله
 السامري من ان المراد بالحس مطلق الحس ليندرج فيه الظاهر والباطن
 والمعنى ان الاعضاء وهيئاتها وتراكيبها تدرك بالشرح وما كان من منافعها
 فيالحس الظاهر وما كان باطنا فبالحس الباطن لان الحس لا يطلق مطلقا الا
 على الظاهر وان سلم فالمنافع الباطنه كيف تدرك بالحس الباطن والما توهمه
 الخوانى من ان مراده بالشرح كتبه ويكون حسند معنى كلامه تصادف

فان اردنا خصصها بالطنه
 طنا اسما اعم وللبدن
 اللبس لاسان اربعة ٤٥

الاعضاء بالحس ومنافعها بالشرح اي يكتبه وعلى هذا ندفع الاشكال لان جميع
 الاعضاء لا تصادف بالحس ولا يقصود الشئ ان كل طبيب يجب علمه ان
 تصادف الاعضاء ومنافعها بالحس والشرح سواء صنف في العالم كتاب
 شرح ام لا وما ذكره لخصه بطبيب بعد كتب الشرح ويوجب عليه
 التعليد فيه مع انه ليس بما اطيب عليه بل لان الشئ لم يجعل الحس هو المدرك
 للمنافع ولذلك لم يقل فجب ان يدركها بالحس والشرح بل الموصل اليها و
 لذلك الشرح لا على معنى ان بها فقط كون ادراكها بل على معنى انها تعيان
 في ذلك لان قوله بالحس يار الاستعانة اي تصادفها باستعانة الحس والشرح
 وهو كذلك لان معرفته للمنافع كما سوقف على الفكر والتأمل فذلك سوقف على
 مصادفة الاعضاء الظاهرة بالحس والباطنة بالشرح بل هو اول شئ تشغل
 به لحصول ذلك الغرض فكل صحت اضافة هذه المعرفة الى التامل والنظر
 صحت اضافتها الى الحس والشرح لكونها موقوفة عليها فانه كما يصح اضافة
 معرفته الله الى النظر والفكر يصح اضافتها ايضا الى المصنوعات فبما
 عرفت الله تعالى لمصنوعاته وان لم يكن تلك مفيدة للمعرفة فكذلك ههنا
 هذا ان الشئ لما فرغ من الكلام على القسمين المذكورين من الثلثة اشار
 الى الثالث وقال رحمه الله **والذي يجب ان يتصوره ويبرهن عليه المرض**
واسبابها الجزئية وعلاقتها وان كلف نزال المرض وحفظ الصحة اما
 قيد الاسباب بالجزئية لان البرهان على اسبابها الكلية وهي الفاعلة و
 المادية والضرورية والغائية ليس عليه بل على الاظهر كما عرفت واما كانت
 هذه كلية لشمولها جميع وعدم اختصاصها ببعض منها بخلاف الاسباب الجزئية

مدرك الطبيب عليه

الباطنة

المندرج

المندرج تحت الاسباب الكلية وان كانت كلية باعتبار آخر والخوف في السامري
 لما لم تنبها لهذه الدقة جعل الجزئية قد الامراض وقال الذي يجب ان يبرهن
 على الامراض الجزئية واسبابها وعلاقتها وهو خطأ ظاهر لفظا ومعنى
 اما لفظا فلان الجزئية لو كانت قيد الثلثة لآخرها عنها لان وسقطها واما
 معنى فلانه يجب عليه ان يبرهن على الامراض سواء كانت كلية كسوء
 المزاج المطلق او جزئية كالخاص ولذا في العلامات كلية كانت كعلامات
 سوء المزاج المطلق او جزئية كعلامات سوء المزاج الخاص ولان الامراض
 قد تكون منه كالاورام والخراجات الظاهرة وكذا اسبابها كالامتنان
 وسائر الاسباب المادية وكذا الاعراض وقد يكون خفية كأمراض
 الاعضاء الباطنة سيما المشابهة للاعراض منها **قال رحمه الله**
فانه يلزمه ان يعطى البرهان على ما كان من هذا خفي الوجود وتفصيله
وتقديره وتوقيته ونع بعض الشئ **وتقريره وتوقيته** اما تفصيله فان
 يبرهن على كون المرض مثلا هو الحمى لم كونها صفراوية لم كونها غير دالمة لم
 كونها خالصة وهكذا حتى يعرف المرض لجميع فصوله وفصله عن كل ما
 عداه وبالجمل يتقدم بالجنس العالي الى اخص ما يكون على ما ذكره جالسوس
 في كتاب اغلوقن والمراد بالبرهان هو الطريق القياسي الذي يلتزم به
 لا القياس المؤلف من المقدمات المعينة وهذا اقرب مما ذكره القوشي من
 ان التفصيل هو مثل ان سوء المزاج ان كان في مقدم الدماغ اضر بالحس
 وان كان في وسطه بالفكر وان كان في مؤخره اضر بالذكور لان تفصيل المرض
 لشخصه وليس من كل ما عداه وهو فيما ذكرناه اظهر منه فيما ذكره واما

بعدد فبان يعرف مقدار المرض بالشدة والضعف وانه هل خرج خروجاً
 كثيراً او قليلاً والمراد من تقديره على ما في بعض النسخ ان يعرف هل المرض
 استقر واستحكم او هو في طريق الحدوث والكون للاختلاف التذير لحسبها
 والظاهر انه تصحيف التقدير لان التوقيت يعني عنه واما توقفه فبان
 لعرفان المرض في الابتداء والزيادة والانتهاء او الخطا ط فان المدرس
 بالدرء والخلاف لحسبها كما سبق في الاورام الحارة وكذا بالغذاء على ما سيجي
 ان شاء الله العزيز والمراد من توقفه على ما في بعض النسخ وان كان الظاهر
 انه تصحيف توقفه اعطاء حقه وايقا وذلك يستلزم معرفته بالتفصيل
 والتقدير والتوقيت لتوقف الاعطاء على معرفته التامة هذا في المرض
 واما في العرض مفصيلة معرفته اختصاصه بالمرض كالحمي والسعال
 والوجع الناحس والنبض المنتشاري وضيق النفس بذات الجنب
 وتقديره معرفته قوته وضعفه وتوقفه معرفته اوقاته فان من
 الاعراض ما يختص بالابتداء كاشتداد العطش والقلق والسهرة في الحمي
 الصفراوية الخالصة لعدم النضج ومنها ما يختص بآخيه كظهور علامات
 النضج وعلامات الجحار ومنها ما يدوم بدوام المرض كاختلاف النبض
 في الحمي فيكون معرفته ذلك طريقاً في معرفته اوقات المرض ايضا واما
 السبب فيعرف مثل ذلك ايضا واما في العلاج مفصيلة معرفته انه
 يحتاج الى المسهل لمسهل الصفراء وحدها وتقديره معرفته قوتها للدواء
 شدة وضعفها ومقدار كثرة وقلة وتوقفه معرفته وقت استعمال المسهل
 مسلاً انه يستعمل في الابتداء لهجان المرض او ينظر النضج لسكونه ونحوه كاطلا

مسلاً انه ينبغي ان يطول مدة ملاقاته او ينحى بسرعته الى غير ذلك على ما يطالع
 عليه في فن العلاج ان شاء الله تعالى وحالينوس اذا حاول البرهان على
 القسم الاول فلا يجب ان يجاوب ذلك من جهة انه طبيب ولكن من جهة
 انه يجب ان يكون فيلسوفاً فتكلم في العلم الطبيعي كما ان الفقيه اذا حاول
 ان تثبت صحة وجوب متابعة الاجماع فليس له ذلك من جهة ما هو
 فقيه ولكن من جهة ما هو متكلم ولكن الطبيب من جهة ما هو طبيب
 والفقيه من جهة ما هو فقيه ليس ملكية ان يبرهن على ذلك والواقع الدور
 ذكر في بعض كتب التواريخ ان الفيلسوف لما كان انما تلقى من تهمته في جميع
 اجزاء الفلسفة واجت حالنوس ان يدعي فيلسوفاً صنف في جميع اجزائها
 كتباً وعرضها على ملك من ملوك زمانه وسأله ان يلقبه به فقال الملك نحن
 لا نعرف هذه العلوم ولا امرتبه هذه الكتب فالاولى ان ينعثها الى فلان
 فيلسوف كان في زمانه فان استعفاها لتقبل به فلما رآها قال لا استحق
 بها هذا اللقب انما هو رجل طبيب وكان الشيخ شير بقوله يجب ان
 يكون فيلسوفاً الى هذه الحكام ان سمعها و الا الى ان كثير ما يراه يخلط العلوم
 بعضها ببعض فعلم الفيلسوفين واما قول المسيحي ان من الناس من يقرر الجنب
 بالحق ومنهم من يقرأوها بالجم وهذا هو الواجب فان مثال الفاضل
 جالنوس لا يقال في حقه من جهة ما هو جيب ان يكون فيلسوفاً فما بحق
 ان يخطأ منه لانه تصحيف ظاهر وخطا فاحش لانه يجب ان يجلس
 مسلاً ان يكون حيواناً لكونه انساناً لكن لا يجب عليه ان يكون فيلسوفاً لكونه
 طبيباً سلمنا انه يجب ان يكون فيلسوفاً لكن هذه الجهة لا تعني محاولة خلط

العلوم بل تنافها لم ائى ناس قراها بالجمع اللهم الا اذا كان مرجس من سبيل
عنه ما البازام وهو الوز بالعربي فقال الشواييس فقيل ورائى كتاب قال
مر القدوى فجاء بالكتاب فاذا فيه الشواييس ليس بادام حتى لو حلف انه
لا ياكل اداما واكل شواييس الحنث فصحه الى ان الشواييس با دام ومثل
هذا لا يكون انسانا بل نفسا سنا وكان هذا الصام ذهب الله وهمه كما ذهب
الله في كل يذهب الله وهم كثر لكنه نسبها الى النسخ والناس للتزوج وانى
تزوج والناقد بصير فان قيل صحة وجوب متابعة الاجماع من علم اصول
الفقه فكيف جعلها الشيخ من علم الكلام العالي كما قاله القوسى وغيره انه
يعنى بعلم الكلام ما يعم التفسير لانا نقول هذا ما لا نعنه عاقل فضلا عن
فاصل مثله بل يقال لما كان الاصول دائما كونه بحث عن احوال الادلة الموصلة
الى الاحكام الشرعية واقسامها واختلاف مراتبها وجهات دلالاتها وكيفية
استثمار الاحكام منها على وجه كلى كان موضوع اصول الفقه الادلة الموصلة
الى الاحكام الشرعية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
ولان ابيات وجود الموضوع ان لم تكن تتناكفون كل من الخمسة دليلا شرعيا
اي حجة مفيدة للاحكام شرعا ليس على صاحب العلم الاقدم على ما عرفت
وانما عليه افادة تصوراتها فالحق ما قاله الشيخ ولهذا كان قدما، الاصوليين
يستقرون على ذكر حدودها افادة تصوراتها وتسلمون من المتكلم كونها ادلة
شرعية لم يظنوا في اقسامها وجهات دلالاتها وغير ذلك لكن لما كان
كون الكتاب والسنة حجة كالمبادئ العامة لاصول الفقه لرجوع متند
الاجماع اليها ورجوع القياس والاستدلال الى معقول النص والاجماع امتنع

بيان

خط
العلم

على ملحق الجمل

ما كونها حجة فيه لخلاف كون الاجماع والقياس حجة فانها لما لم تكونا كالمبادئ
العامة صح بيان كونها حجة فيه ولهذا اقتصر بعض متأخريهم على حدس الكتاب
والسنة واحالوا بيان كونها حجة على الكلام وسوا كون الباقي حجة فيه والتمسهم
بنوا كون السنة حجة فيه لانها ليست كالكتاب في عموم الرجوع اليها ولا يمكن
بيان كونها حجة بالكتاب واما ان كلا من الفقيه والطبيب مرجس هو فقيه وطبيب
طبيب ليس يمكنه ان يبرهن على ذلك والواقع الدور فلان الطبيب مرجس ما
هو طبيب انما يست ما سب بمسألة فلو اثبت مبادئه من جهة ما هو طبيب
كان مسأله المتوقفة على مبادئه ولزم الدور والافان الدور انما يلزم لو كانت
المبادئ عامة متوقفة عليها جميع المسائل اما لو كانت خاصة فلا يلزم ذلك لجواز
اثباتها بمسائل غير متوقفة عليها على ما ذكرتم لانا نقول هذا انما يمكن في مبادئ
الكون مسأله مرجس علم آخر بل من ذلك العلم كقول اقلدس في صدر كتابه اذا وقع
خط مسعم على خطين مستقيمين وصير الزاويتين الداخلتين للتيين في جهة اقل من
ثلاثين فانها اذا اخرجتا بالاسقامة النقيية تلك الجهة فانه ليس ما يتبين غير
علم الهندسة فلهذا جعله مبدءا لبعض مسائلها واثبت بغيرها واما
اذا كانت مسائل مرجس علم آخر لا منه كالاجماع فلا يمكن اثبات كون حجة في الفقه
المسائل متوقفة عليه بان يقال لا علم لكن الاجماع حجة لما كان الحكم في
المسألة الغلانية كذلك كانت بالاجماع ويلزم الدور ضرورة ولما كان جميع ما
وجب الشيخ التعليل فيه مسائل مرجس علم آخر استحالة ثباتها في الطب للزوم
الدور حسنة بالضرورة وانت تعلم من هذا ان قوله والواقع الدور لا يحتاج الى
التعليل بقوله ان كانت من المبادئ العامة على ما يقيد به الخوفاي والسامري

والمسيحي وغيرهم **التعليم الثاني في الأركان وهو فصل واحد** الجسم باعتبار
كونه جزءا للمركب بالفعل يسمى ركنًا وباعتبار التركيب منه عنصرا وباعتبار انهاء الخلل
اليه اسقطتسا الا ان الأطباء خصصوا الركن بأحد هذه الأربعة التي هي الأرض والماء
والهواء والنار فاذا قالوا الأركان أرادوا بها هذه الأربعة لأن ما سواها من الأجزاء
كالأعضاء والرطوبات فان المقصود من وجودها أمور أخرى تخصها غير كونها أجزاء
والأركان هذه الأربعة فكانت هذه الأربعة أولى باسم الأركان ولأن المقصود تعريف
هذه الأركان ولها خاصه لا لكل ركن على ما أطلق الخوفا لا تنقضه بما لا يخص
كثرة خاصتان أحدهما عدم تالفها مع غيرها من الأجسام وهو معنى بساطتها و
الثانيه تالف جميع المركبات منها وهو معنى كونها أجزاء أولية لا تتألف من
جميع المركبات الأخرى الأجزاء الأولية أي لا تكون متألفة من أجزاء أخرى لأن المتألف
من الأجزاء الثانية وما فوقها لا تالف منها إلا بعض المركبات وفيه دقة
عرفها وقال رحمه الله **الأركان هي أجسام** الأجسام جنس بعيد
شامل للباريط والمركبات إذا الجسم وهو الطبيعي أعني الجوهر القابل للأبعاد
الثلاثة المتقاطعة على قوائم تسلمها ويقول **بسيطه** وهي إشارة إلى الخاصه
الأولى خرجت المركبات وصارت مع الاجتنام جنسنا قريبا للباريط
من العناصر والأفلاك ويقول **هي أجزاء أولية لبدن الإنسان وغيره** أي
غير الإنسان من المركبات عما يدل عليه سياق الكلام وهو إشارة إلى الخاصه
الثانية خرجت الأفلاك وبقى الحد منطبقا على العناصر وعلى هذا لا يكون
القيدين المذكوران بعد للتميم كيف مراد فان القيد الأولين نظرنا إلى أن الحد
والحدود مترادفان كما هو مذهب بعض وعند البعض غير مترادفين نظرنا إلى

ان اجزاء الحد يدل على اجزاء الحدود فلو دخل على الحدود لزوم التكرار بل للنفهم وذلك
لانه لما كان البسيط اطلق على الحقعي المستعمل في الالهى وهو ما لا جزؤه كالحققة
والنقطة وعلى الخصى المستعمل عند الأطباء وهو المشابهة الاجزاء الذي جزؤه
الحسوس مسبا ولكل في الاسم والحد كاللحم والعظم وعلى ما هو اقل اجزاء
من الآخر كالعضل الذي يقال له انه بسيط لكونه اقل اجزاء من باقي الاعضاء المركبة
وكان اصلا الجزء الأول قد يطلق على ما يكون بالقاس إلى ما بعده او لا إلى ما قبله
أخرى كالاعضاء المتشابهة الاجزاء بالنسبة إلى الآله والاخلط وكانا غير مرادين
أشار إلى المراد من البسيطة بقوله **التي يمكن ان تنقسم إلى اجسام** وفي بعض
النسخ **إلى أجزاء مختلفات الصور** ومر اجزاء الأولية بقوله **وتحدث بامتزاجها**
وفي بعض النسخ **باختلاطها الأنواع المختلفة من الكائنات** التي هي المواليد
الثلاثة من المعادن والنبات والحيوان لتمييزها عن غير المراد والاستدراك ذلك
بانه كان يجب ان يذكر القيدين الآخرين ويترك الأولين لعدم جدواهما ان الحد
بالقيدين الأولين اوجزوا انه مطلوب في التحديد وعلى هذا يكون قوله التي إلى
أخرى للأجسام البسيطة والأجزاء الأولية على سبيل التوزيع لا صفة
للأجزاء الأولية فحسب على ما ذهب اليه السامري مستشهدا بقول
الحقير للمسيحي ان المراد من كونها اجزاء أولية ان لا مركب عن غيرها وغيرها
يتركب منها وكذا الامام والقدرى مستدلين عليه بان الشيء لا يكون جزءا أول
حتى يجتمع فيه الوصفان فان المركبات لو لم تتركب منها لم تكن اجزاء لها ولو
تربت هي من غيرها لم تكن اجزاء أولية بل اجزاء وأنها مكونة هي الأولية للزوم
التكرار في الحد لا لكون معنى الأولية على هذا معنى البسيط بل لكون معنى

البيسط علم هذا جزء معنى الاجزاء الاولى وكون الحد من له قول القائل الانسان
جسم حيوان فاطبق ولا يلزم ان يكون لفظ البسيط زائدا في الحد لعدم دلالة علم
معنى من غير قرونه لكونه لفظا مشتركا لا يدل على معنى بدون قرينه وعلى هذا يكون
لغوا لانها لا تدل على شيء ولان البسيطة اذا لم تكن مفشرا لما لا يمكن ان تنقسم
الى اجسام مختلفة الصور بل نفس بعينه من المعاني كاللاني والمالي انتقص
حد الارض بالحجر والحديد لصدق حدها عليها وكذلك حد غيره من العناصر
بامثال ما ذكرنا واعلم ان جعله الاركان ههنا اجزاء اولية انما في قوله فيما
سبق وبعدمه الاركان لان ذلك بحسب قابلية الصحة والمرض
وهذا بحسب التركيب وان اشكال القرشي على قوله وغيره وهو انه
ان عني بكل ما يغيره لم يصح لان الاركان ليست اجزاء اولية للافلاك
ولا الاشياء كثره وان اراد به بعض ما يغيره لم يصح التعريف لانه تعريف
بشيء مجهول فان ذلك البعض غير معلوم من لفظه غير متوجه للتعظيم
غير مختصا ذوا الاقسام ان يكون المراد كل ما يغيره من المركبات على
ما دل عليه السياق كما عرفت ثم ان الميحي شنع علم قول الامام
وانا كان قوله اجزاء اولية يدل بالمضمر على الوصفير كان العبدان بعد
للفهم لا للتميم بانه كيف يدل عليها بالضمير وهو دلالة اللفظ على جزء
سماء وهذا الجزء الذي فوضه بسيط كيف يكون له جزء انظروا
معاشر الاذكيا من شنع وعما من شنع وبايشر شنع وما هو الا
كالحواء الذي انفلتت من سلتة حية فقال لشخص متر عليه وهو
شيعي لا يعرفه لحيوة الى بكر متسل الى هذه الحية فقال الشيعي ابصروا

هذا

هذا المغفل يا بشر خلقتي وباشر يتكلم انه بعد ما شنع بما رجع وباله علمه ذهب
الى ان القندين الاخيرين ايضا دخلان في الحد وقال للجسم جنس للاجسام العنصر
والفلكية والمركبات وبسيطة احتراز عن المركبات واجزاء عن الافلاك
واوليه عن اجزاء بدن الانسان الثانية كالاخلط والثالثة كالاعضاء والتي
لكن ان تنقسم الى اجسام مختلفة الصور عن البسيط الحسي كاللحم والعظم وحدث
بامتزاجها الانواع المختلفة من الكائنات عن تركيب المجاورة كتركيب الاعضاء المشابهة
الاجزاء لان الكلام في تركيب الامتزاج كتركيب هذه الاعضاء من العناصر وهو كلام
مختبط على ما لا يخفى از اللحم والعظم خرجا بقيد البسيطة علم ما قال لتركيبها لا بالتي
لكن ان تنقسم الى اجسام مختلفة الصور فان قال البسيطة احتراز عن المركبات
لحسية قلنا ليس في اللفظ اشعار به فليفت تقديمه وفيه فساد اخر وهو لزوم
زيادة البسيطة لعدم دلالتها على معنى لبقائها بلا قرينه كما مر من زادوا فادانه
لما قال الانواع المختلفة من الكائنات وان كان قد حدث عنها الاجناس كالاشياء
والحيوان لان النوع اشمل لصدقه على الجنس ايضا وان كان بالمعنى الاضافي
وعلى هذا صدق ان كل ما يحدث عنها نوع حقيقا كان او اضافيا ولا يصدق
ان كل ما يحدث عنها جنس لان نقاضه بالحقيقي كالانسان وهذا اشد خطا ما
قدم لاستحالة وجود جنس للنبات والحيوان في الخارج بل الموجود منها
ابدا انواعها الحقيقية قال الفاضل الشارح الاركان ليست اركانا لانها اجزاء
اولية لبدن الانسان خاصة بل لانها اجزاء للمركبات فوجب حذف ذلك الانسان
قلنا الشيخ لم يجعل الاركان اركانا لانها اجزاء اولية لبدن الانسان فقط بل
لبدن الانسان وغيره فان زادوا فلا ليست الاركان اركانا لانها اجزاء اولية

لهذه الانسان وغيره بل لانها اجزاء للمركبات قلنا هذا بعض الطرقت لان ما
 ذكرناه واف بالغرض وكذا ما ذكره مع ان فيما ذكره فائدة وهي ان الواحد
 على الطبيب ان ينظر في الاركان لا مطلقا بل لانها اجزاء اولية لبند الانسان
 واذا كان كذلك كان ذكره على هذا الوجه احسن ثم قال وعلى قول الشيخ
 الاركان اجسام شكل وهوانه جعل الجسم جسما للركن وهو باطل لان الركن
 من حيث هو ركن منسوب الى الغير لانك ما لم تفرض شيئا بجعل الركن ركنه لم
 تملك ان تعقله ركنه واما الجسم من حيث هو جسم يستحيل ان يكون منسوبا الى
 غيره والشيء الذي يجب لونه نسبيا لمنع تقوّمه بما يستحيل كونه نسبيا
 قلنا الشك لما توجه لو كان التعريف حد الاركان اما اذا كان رسما فلا ان تقوم
 انما تتصور الحد في الرسم سلمناه لكن ليس كل ما كان جزءا حد يجب ان
 يكون جزءا للمحدود وانما يلزم ذلك فيما كان محمولا واما في غيره فلا ولهذا
 تاخذ العناصر في تعريف المزاج مع امتناع ان يكون اجزاء سلمناه لكن المضاف
 على ضمير حقيقي وهو لا مفهوم له وراء الاضافة كالابوة والركنية ومشهور
 وهو ماله مفهوم زايد على الاضافة كالاب والركن فاذا قلنا ان الشيء القلاني
 ركن لكذا فهناك امور ثلثة احدها نفس ذلك الشيء الذي عرض له ان صار ركنه
 وبانها نفس العارضة ركنه واما هو مجرد الاضافة وبانها المركب منها ثم انما
 اذا عرفنا المعروض وحده تعريفا حذبا ذكرنا الامور الداخلة في ماهيته
 المعروض من غير ان يذكر شيئا من الامور الاضافة لم نقول في مثالنا انه جسم
 بسيط فاذا عرفنا الاضافة وحدها ان امكن قلنا اجزاء اولية للمركبات
 حيث هي كذلك ولذا عرفنا المركب ذكرنا جميع ما ذكرنا في مفردية ولا يلزم منه

تعريف

تعريف المضاف بغير المضاف بل تعريف المضاف بالمضاف وتعريف غيره بغيره
 فنقله اجسام بسيطة يعود الى المعروض وهو ليس باضافي بل عرض له ذلك
 ولا امتناع في ذلك ونظير انا انا عرفنا الاب بانه حيوان تولد اخر من نوعه
 من طفته من حيث هو كذلك فقد اخذنا الحيوان وهو ليس باضافي جنسا
 لما هو مضاف لكون التعريف تعريفا للمركب الذي هو المضاف للشهور
 ثم ان الشارح العلامة مثلا اعتقد فساد ما قاله الشيخ قال الاول ان يقال
 الاركان اجزاء جسمانية اولية للمركبات حتى يكون الماخوذ في الحد كماله امورا
 اضافية كالجزئية والجسمانية والاولية وفيه نظر لان قوله جسمانية اما ان
 يكون من الامور الاضافية او لم يكن فان لم يكن من الامور الاضافية فعندنا قصر
 كلامه لان ما لا يكون من الامور النسبية لا يجوز ذكره في تعريف الامور النسبية
 وان كان من الامور النسبية فكون منسوبة الى الاجسام فلا يكون اجساما
 الاستحالة انتساب الشيء الى نفسه فكون اعراضا وهو يتبع البطلان ان كان المراد
 والاركان نفس تلك الاجسام فقد اخذ المضاف في تعريف غير المضاف وان كان
 المعنى القلم بها وهو كونها اركاننا لم نجد فائدة في الطب لان الغرض من تعريف هذه
 الاجسام من تلك الحشّة لا تعريف تلك الحشّة وان كان الاجسام من تلك
 الحشّة فالاجزاء الجسمانية لا دلالة لها على تلك الاجسام وان كان لها دلالة
 على تلك الحشّة اذ كون الشيء جزءا جسمانيا لا يقتضي كونه جسما كالم في الهوى
 والصورة وهذا اولى ما قاله الجبلي وهو ان المراد من الجسمانية ان كان نفس
 اجسام فقد لزم ما اُلزم به الشيخ وان كان المراد منها المعاني القائمة بالاجسام
 لزم ان يكون العرض مقوما للجوهر لان الركن جوهر لا ما قيل من انه لا يلزم من كون اب

او قولان

ومع

حيوانا قام به الاربوة لقوم الجوهر بالعرض لانه لا يخلق له به ههنا بل لانه اذا
 يلزم بقوم الزكن بالعرض لو كان المذكور حدا اما اذا كان رسما فلا ولو قال
 لزم كون العرض محولا على الجوهر اندفع عنه هذا المنع وتم المطلوب
فليست الطيب لان الاركان من موضوعات الطيب ان تستلزم **الطبيعي**
 لانه الناظر في الاجسام الطسعة منحت بغير **انها اربعة** على ما هو الحق و
 المشهور عند المشائين وان احدها كره الاثرون وان ابطالنا في شرح حكمة الاشراق
 ووجود النار في المركبات يكون من اشعة الشمس وانوار الكواكب **لا غير** اي
 اقل بان يكون العنصر اقل من اربعة ولا اكثر بان يكون اكثر منها وهذا هو المراد
 من الاختلاف لما ذكره الميحي والخونجي والسامري والجيلي من انه ليس اقل من اربعة
 الكاينات هو على ما زعم بعضهم من ان عنصر النار وحصول الثلثة الباقية بالتكاثف والارض
 وحصول الثلثة بالتلطف او البخار وحصول الثقيل عنده بالتكاثف والخف عنده
 بالتلطف ولا ازيد على ما ذهب اليه اصحاب الخليط الذاهبون الى ان كل
 نوع من الكاينات مركب من اجزاء لا تتناهى مساوية له في الصورة النوعية
 ولا يتجس بها للصغر فاذا اجتمعت اجتمعت بالمجموع الى غير ذلك من المذاهب
 لان الاول لا يسخى كون العنصر اقل من اربعة لانها محالها والا الثاني اكثر من اربعة
 لان اصحاب الخليط لا يقولون بكون العناصر اكثر من اربعة على ما نقل عنهم **انها**
منها خفيفان وانما منها ثقلان فالخفيفان النار والهواء والثقلان
الارض والماء الخفيف هو الذي يطباعه ان يتحرك نحو المحيط والثقيل هو الذي
 في طباعه ان يتحرك نحو المركز وكل منها اما مطلق وهو الذي يبلغ الغاية في ذلك كالتار
 والارض ولهذا اذا خلينا وطباعها طغيت النار على الاجسام المستقيمة الحركتها كلها

ورسبت

ورسبت الارض تحت تلك الاجسام كلها او مضاف وهو الذي لا يبلغ الغاية
 كالهواء والماء ولذلك اذا خلينا وطباعها كان الهواء تحت النار وقوف
 الماء والماء تحت الهواء وفوق الارض ولان كل سيط متحرك بالاستقامة
 اما خفيف او ثقيل وكل منها اما مطلق او مضاف فحجب ان يكون هذه البسايط
 اربعة وقد جرت عادة الاطباء ان يذكروا على ذلك ضرورة بامر الحج ليسكن
 اليها من المتعلم بعضها ما خوفه من التركيب وهو ان البدن مركب من الاعضاء
 الالية وهي من المتشابهة الاجزاء وهي من اللين او الدم واللين من الدم وهو من الغذاء
 وهو اما نبات او حيوان وهو ايضا من النبات وهو من الاركان ولهذا لا يثبت
 حبة من عنصر واحد ولا في اثنين وثلاثة بل في اربعة وبعضها من التحليل وهو
 انا اذا قطرنا البدن في القمع والانبثق سال منه اجزاء مائه وبقي منه جزء
 ارضي وافضل منه بخار بعضه حار يابس هو النار والباقي هو الهواء و
 بعضها من الالم وهو انما يتلك الكيفيات انا ووردت على ابداننا والالم
 احساس بالمنا في من حيث هو مناف والمنا في هو الصدفنا المنابها دليل
 على ان في ابداننا اضدادها وهي لا تقوم بذواتها لكونها اعراضا بل تتجلى
 هي الاركان وهذا لا يبراط وهو وان افاد ان في البدن جوهر حارا وجوهر
 باردا بالطبع لكنه لا يفيد ان فيه جوهر يابس وجوهر رطب بالطبع لان
 البسوسه لا تقوم بالذات بل بالعرض والرطوبة لا تقوم بالعرض ايضا هذا هو المشهور
 من كلام الشيخ **مستكمل** فما هو الحق فيه عند الظلم على اسباب الالم ان نشأ
 الله ونحن قد انزعنا من كلام الشيخ جتس احدبها ان الاجسام التي
 قبلنا نجدها مخلوقة من كل كيفة الا عن الحرارة والبرودة والرطوبة والبسوسه

او التوسط وهذا مستغنى ان يكون هذه الكائنات الاولى التي يكون بها الاعتزاج المعد
 لصنع الكائنات فلزم ان يكون لازمه للجزاء الاولى لكن الجسم الناتج في الحرارة بطبعه
 هو النار والبائع في البرودة بطبعه هو الماء والبائع في البؤسة هو الارض والبائع
 في الرطوبة هو الهواء واذ الجسم عندنا خاليا عن هذه الكيفيات الاربع اما
 مع غلبة واحد او اثنين منها او مع اعتدالها فهذه الاجسام الاربعه لا تخلو منها
 جسم مركب فالاركان اربعة وهذه الحجة قد اشار اليها الشيخ في المزاج بقوله
 ولان القوى الاولى في الاركان المذكورة اربع فبتر ان المزاجات في الاجسام
 الكائنة الفاسدة انما يكون عنها وبانتهائها ان الجسم المتكون بالتركيب يجب ان يتكون
 مما يسهل قبوله للشكل ليسهل قبوله لهيئة المتكون وذلك هو الرطب لكنه كما يسهل
 قبوله يسهل تركه فوجب ان يكون في المتكون جزء يابس يحفظ ما قبله الرطب
 بان يكون اذا انخرست فاد الرطب من اليابس حفظا لما حدث فيه واستفاد
 اليابس من الرطب قبولا لذلك والجسم الرطب واليابس اللذان بهذه الصفة هما
 الماء والارض وهما باردان ثقيلان فوجب ان يغدل ذلك منها خواره تغدل
 بردهما وخفة تغدل ثقلها وانما يكثر ذلك في جهة جسم حار خفيف وهو النار
 والهواء ولو احتضر في ذلك على النار لا فرط اليابس وكان القدر الذي
 يغيد منها الخفة المعتدلة بوجوب افراط الحرارة ولو احتضر على الهواء لا فرط
 الرطوبة وكان القدر الذي يغيد الحرارة المعتدلة بوجوب افراط الخفة فوجب
 ان يكون في ذلك للتركيب قسط من النار وقسط من الهواء فيكون فيه اربعة
 اركان ولنا في الملازمة من المصدر بقوله ولو احتضر نظر يظهر لمن تأمل فيه حق
 التأمل وهذه قد اشار اليها الشيخ في ذكره الغاية لكل واحد من هذه الاربعة

والارض

٧٠
والارض جرم هو والجسم مترادفان وهو جنس بعينه **بسيط** اي لا ينقسم الى
 اجسام مختلفة الصور يخرج المركبات وصير الجرم البسيط جنسا لها وباقى
 الحد كما لفصل واما ان في البسيط فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان شكلها
 كروي وان لا طعم لها ولا رائحة لانها لو انتم المركبات على ما ذهب اليه المسيحي
 فهو غايه البعد اذ لا تشار بالالفاظ المذكورة في الحدود الى لوازمها بل الى معانيها
 لا الانقاضه باللون لانها ايضا من خواص التركيب مع انهم انفقوا على انه لا بد لها
 من لون ليحصل من انعكاس الشمس عنه الضوء والحرارة المترتب عليها وجود
 الحيوان وغيره وان حصلوا في انه الغيرة او السواد على ما قيل لان هذا الاتفاق
 يمنع من كون اللون من خواص التركيب لكن الحق ان اللون من خواص التركيب والارض
 الصرفة اللون لها والتي لها لون فليست بصرقه للاختلاطها بالماء والهواء **موضعه**
 وهو الذي يكون به الشيء تحت تشار اليه بانه هنا وهناك لان مكانه وهو السطح
 الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى لانها متغايران **الطبيعي**
 فيه اشارة الى ابطال مذهب من يقول ان الارض مقسورة في وسط اما الرفع
 القليل لها من الجوانب على السوا والجذب اياها كذلك **هو وسط الكل**
 اي وسط كل الاجسام من حيث هو كل لانه مركز العالم او وسط القللك
 الاعظم لانه يسمى فلك الكل وعقله ونفسه عقل الكل ونفسه والاول
 اظهر لا وسط كل واحد من الافلاك لانقاضه بالخوارج المراكز وانما
 كان موضعه الطبيعي وسط الكل لانها ثقيلة والثقيل يهوى بطبعه الى
 اسفل وهو الموضع البعد من السماء وابتعد للواضع منه هو المركز فيكون
 كل جزء من الارض يهوى بطبعه الى المركز وتترام الاجزاء بعضها على

وبعد خط للدور

بعض من جميع الجهات حتى يكون على هيئة كرة منطبق مركز ثقلها وهو النقطة
 التي لو حمل الثقل عليها لا تتحرك جانب منه على آخر لا مركز حجمها وهو النقطة التي
 يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطحها على مركز العالم وقد
 حققنا هذه المسئلة على ما يجب فكيفنا في علم الهيئة فليبراجعها من اراد
 تحقيقها **فلون فيه بالطبع ساكننا وتحرك الله بالطبع ان كان مباحنا هذا**
 لازم للموضع الطبيعي لان الجسم اذا كان في الموضع الغريب وزال الفاسد
 فان لم يتحرك الى الموضع الطبيعي كان الغريب هو الطبيعي وان تحرك اليه
 فاما ان يسكن فيه وهو المطلوب او يتحرك عنه فكون المطلوب بالطبع مهوما
 عنه بالطبع وهو محال واما جعله السكون طبيعيا بلا شرط والحركة طبيعية
 بشرط المباينة لان السكون طبيعي على الاطلاق اذ لو خليت وطباعها لم
 يتحرك الى الوسط لانها تكون فيه حينئذ بخلاف الحركة فانها لو خليت
 وطباعها عند المباينة افضت الحركة والا فلا علم ما قاله المسيحي فليس شيء
 لان الشيخ ما جعل السكون طبيعيا بلا شرط بل كل شرط في التحرك الله بالطبع
 كونه مباحا عنه كذلك شرط في السكون بالطبع ان يكون فيه وقوله اذ لو خليت
 وطباعها لم يتحرك الى الوسط لانها تكون فيه حينئذ ممنوع لان قولنا خلى وطبعه
 يصير عليه وان لم يكن في موضعه ولهذا قيل اذ خلى الله وطباعه يكون مستديرا
 كما يشاهد في الماء المبرح الى فوق عند النزول **ودل** اي كون الارض بحيث
 يتحرك بطبعها الى وسط جمل الاجسام ان لم يكن فيه واذا حصلت فيه سكنت
هو ثقله المطلق اذ ليس بالاضافة الى بعض الاجسام كما ان يكون اضافيا
 وذهب الفاضل الشارح وغيره من السامري والمسيحي بان قوله وذلك

اسارة

اشارة الى طبع الارض الموجب للحركة الى الوسط عند المباينة والسكون فيه عند
 عدمها اي طبعه ثقله المطلق لان الثقل والخفة قد يرد بها نفس الميل مثل التصاعد
 والتسافل وقد يرد بها ما يوجبها وهو الطبع فان اريد بها الاول لم يكن العناصر
 خفيفة ولا ثقيلة في احيازها لانه لا ميل هناك بل اذا كانت خارجة
 عنها وان اريد بها الثاني كانت في احيازها كذلك فالواو لما كان هذا مراد
 الشيخ فتدبراه بالطبع لا بالميل قلنا بعد تسليم ان مراد الشيخ هذا وان كان
 في غاية البعد فلا حاجة الى ارتكاب هذا المجاز وهو ان طبعه الثقل لخص
 الغرض لما ذهبنا اليه دون ارتكابه **وهو بارديا بس في طبعه** اي لا بسبب
 بعدها عن الحركة العقلية المسخنة على ما زعم قوم **اي طبعه** **طبعه اذا خلى**
وما يوحيه ولم يغيره سبب من خارج من حرارة الشمس والبرق
 ورطوبة الانداز والامطار **ظهور عنه برد محسوس وبس** لما كان كل واحد
 من الحار والبارد والرطب واليابس يطلق على معان كثيرة كما يقال هو بارد
 مثلا بالقوة او بالفعل اما بالغلبة او بالاضافة او بالعرض او بالاطلاق وهو
 ان لا يكون على احد الوجوه المذكورة وما هو بالفعل هو المراد في العناصر وكان
 كون البارد في الارض مثلا ليس بالقوة فلا احساس ببرودة بالفعل ولا بالاضافة
 لان الارض باردة سواء كان في العالم شيء ام لا ولا بالغلبة لانها بسطة ليس
 فيها حرارة مغلوطة ببرودتها ظاهرة اشارة الى انه ليس بالعرض للكون موجب
 الذات فيعلم منه اننا اذا قلنا الارض باردة يابسة فمعناه انها كذلك بالفعل
 وبالذات بالاطلاق اي لا بالقوة ولا بالعرض ولا بالاضافة ولا بالغلبة بل كل
 واحدة من الكيفيات فيها محضة لا شوب البرودة حراره ولا السوسة رطوبة

وعلى هذا ففسر في سائر الاركان لكن يجب ان تعلم ان هذا المعنى المقول على
الاركان على نوعين احدهما الذي في الغايه وهو ان لا يكون كنفه اقوى منها كالحر
في النار والبرودة في الماء والرطوبة في الهواء والبسوسة في الارض وبانها ان يكون
منكسر السوية لا ان ضد خالطه بل لانه وجد في اول الوجود منكسر القوة لان
الحكمة الالهية امتضت ان يكون كذلك كالحراة في الهواء والبرودة في الارض
والرطوبة في الماء والبسوسة في النار هذا ملخص كلام جالسوس واما ان الارض
باردة فللا احساس ببرودها عند زوال الفاسر للسفن كاستعاج الشمس وانوار
الكواكب ولولم يكن طبيعتها وهي صورتها النوعية معتضة للبرودة لما كان
كذلك واما انها لا يسهل فلانها ما يعني بالبسوسة الا الكيفية التي اجعلها يعسر قبول
الاشكال الغريبة وتركها ولاشكال ان الارض كذلك فهي باردة يسهل واما لم يقبل
برد وبس محسوسا ان اما لان كون البس محسوسا مشكوك فيه عند الالباء
ولهذا اختلفوا فيه بخلاف البرودة ولهذا الفوق اعلمه واما لان كون غير محسوس
معلوم لان المحسوس وهو عسر القبول والترك ليس ببسوسة والبسوسة و
هي الكيفية الموحية له غير محسوسة اولان البس عبارة عن عدم سهولة الاجسام
لقبول الاشكال وتركها وذلك امر عدمي فلا يكون محسوسا اولان الاحساس
انفعال من المحسوس واليابس والرطب لا وجبان فعلا في الغير لانها كفسان
انفعاليتان لان اليا بس هو العسر القبول للاشكال والرطب هو السهل القبول
لها وذلك غير مدرك باللمس البته واما الارضا في الذي نجده اللامس عند غمره
اليابس فذلك ليس لاحساس باللمس بل بعدم القبول دل العقل على
كونه يابسا على ما قاله القرشي لان كون اليا بس عسر القبول لا يصلح علة لكون

البس

البس غير محسوس **وجوده في الكائنات** اي الموالد الثلثة **وجود مفيد** بالاضافة
او بالصفة فانها لا تخالط ولا تصحان **للاستمسك والبيات وحفظ الاشكال** بالاستقامة
واللخار والدقة والغلظ **والهيئات** كالتحديق والبصير وفخوها وقد اشترنا الى
ذلك في المجزء الاخير على ان الاركان اربعة واعتراض الفاضل الشارح بان
يعريف الارض كونها معلومة للجمهور بانها وسط الكل الذي لا يعرفه الا الخاص
بادله غامضه تعريف الظاهر بلخفي وبانه لا يمكن اقامة البرهان على كونها
في الوسط الا بعد معرفتها فلما سجدنا معرفتها وكونها في الوسط لزم الدور هذا
ان كان الغرض من التعريف وان كان الغرض ذكر صفة من صفاتها فهو باطل
من وجهين الاول ان الطبيب لا ينفع لمعرفة هذه الصفة لانه لما تنفع بكونها
جزا من البدن سواء كان موضعه الطبعي الوسط او المحيط الثاني ان آخر البرد
والبس للذين يصلحان ليعريف الارض عن الذي لا يصلح لذلك وبان السكون
عدم الحركة عما مر شأنه ان يتحرك لكن ليس من شأن كل الارض ذلك فلا يكون
ساكنا سلمنا لكن لانهم ان سكونها بالطبع لانه علة الحركة فكون عدمه علة السكون
لان علة العدم عدم العلة سلمنا لكن لانهم انها تتحرك اليه بالطبع ان كان
مباشرا وانما يلزم ذلك لو لم يكن مغلوبا بالمعاوق سلمنا لكن البرد والبس طبعان
الارض فكيف جعلها موجبين عن طبعها سلمنا لكن اسناد الكثرة كالسكون
في الوسط والحركة اليه والبرد والبس الى الواحد وهو طبع الارض يمنع لان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مدفوع اما الاول فلان الذي لا يعرفه الا الخاص
هو الحكم بكونها في الوسط او تصور كونها في الوسط بمعنى انطبق مركز ثقلها
على مركز الارض لتصور كونها في الوسط بمعنى كونها وسط الاجرام الغضرية

كلها بحيث يتساوى بعد ما عن الجوانب فانه ما تنصرون الجمهور ولا نسلم انهم يعرفون
الارض بالحقيقة بل باعتبار ما لكونها موجودة ونحوه وكيف لا وهم لا يعرفون
بساطتها حتى يعتقدوا ان المعادن منها فضلا عن غيرها الا ان تعريف الارض
بمذاهبها تعريف لمن يعرف هذه الخاصية وهم الخذاق وهي ظاهرة عندهم
على ما قاله السامري لان هذا تخصيص من غير ضرورة ولا ان السنج لم يجعل
هذا القدر معروفا فقط بل هذا وما قبله وما بعده واما كونها وسط الكل فهو
فصل مميز لا عنو على ما ذكره المسيحي فانه لا طائل لخته ولا ان السنج لم يذكر
ذلك لتعريف ما هي الارض بل لتعريف كونها تعليل على الاطلاق ويكون
حينئذ تقدير الكلام هكذا والارض جرم بسيط بارد باس في طبعه وهو
ثقل على الاطلاق لان موضعه الطبيعي وسط الكل الى اخره فلكون
قد وقع في الظلم نوع من السدوم والباخير وذلك من البلاغة والفصاحة
على ما قاله الجلي لانه تاويل في غايه البعد مع ان الاشكال بحاله فانه كما لا
يجوز تعريف الارض بكونها في الوسط لخفاءه كذلك الجوز لتعليل ثقلها المطلق
به لخفاءه عند الاطباء مع ان التعليل لا فائدة اياهم العلم ثقلها المطلق واما
الباقي فلما مر غير مرة في مثله من عدم لزوم الدور واما الثالث فلان الطبيب
قد شفع لمعرفه هذه الخاصية لبا ذكره السامري في ان المكان الطبيعي
للسوداء ان يكون راسيه تحت الاخلط سبب غلبه الاجزاء الارضية
عليها والثقل اذا كان راسيا في اسفل القارة دل على عدم الريح وكما ان النضج
وذلك في الرسوب المحمود وما ذلك الا لكون الغالب على الرسوب الاجزاء
الارضيه التي مكانها الطبيعي ان يكون في الوسط وهو المركز فانه كلام في

غايه

غايه السخا فانه لان سبب رسوب الثقل هو كمال النضج وعدم الريح ولا تعلق
لكون الارض في الوسط بهذا البتة لا غلبه الاجزاء الارضية والا كانت السوداء
دائمة الرسوب في القارة لكونها لعلها الارضية عليها وكان الرسوب
في الامراض الدموية والصفراوية والبلغمية لعلها الاجزاء الارضية عليها وهذا
ما لم نقل به احد ولو قال لم يسمع منه لمخالفته للعقل والثقل بل بانه اذا وجد
احدى هذه الخواص في بعض الاعذية او بعض الاخلط وغيرها علم ان
الغالب عليه الركن الذي هذه الخاصية خاصة له من غير سائر الاركان
وعلى هذا فيستدل بالثقل على كثرة الارضية لانها اقل الاركان لكون موضعها
الطبيعي وسط الكل ونسفع به في النظرى بان يقول لما كان الغرض في
العظام ان يكون اساس البدن ودعمته الحركات خلق صلها ومزاجها
سوداويا لان الغالب عليها الاجزاء الارضية وهي ثقل لان موضعها وسط
الكل وفي العمل بانها اذا حصل للعظام مرض سببه مواد غليظة ثقل علم
انه اقل خطرا ما اذا كان سببه مواد لطيفة خفيفة لما سببها لان الغالب
عليها الاجزاء الارضية الى اخره واما الرابع فلان البرد والبس لا يصلحان
لتعريف الارض لان هذه الكيفيات قد تبدل مع بقاء الصورة الارضية و
العرضي المفاوق لا يصلح للتعريف سلمنا انه غير مفارق لكن كون الارض
ثقلا اظهر مركزها بارده يابس وهو لا يفارق طبيعتها في غير حيزها
لخلافتها فانها لفارقا في حيزها وفي غير حيزها فكون الثقل استدلوا
من البرد والبس هذا مع ان ما ذكره غير مجتبه لان التقدير ان ذكر الصفة
لتعريف التعريف وعلى هذا يجوز تاخير اية صفة كانت ولقد علم العرضي

اللازم على المفارق الخفي ليس يستنكر واما الخامس فلان المراد من قولنا ان
 من شأن الارض الحركة انها لا تمنع عليها لذاتها اي من حيث هي وان لم تمنع
 لامور خارج ولا نسلم ان الارض ليست كذلك ولهذا ذهب الاقدمون الى
 حركتها على الاستدارة الى ان اطلوا مذهبهم بادل تعليمية دالة على انها
 لا يجوز ان تحرك على الاستدارة في اليوم ببلبلته دورة تامة لاعلى انها لا
 يجوز ان تحرك على الاستدارة اذ لو فرضت حركتها في يوم ببلبلته دقيقة
 على الاستدارة لم يكن ابطاله اصلا ينكح الادلة اللهم الا بغيرها كما يقال ان فيها
 مبداء ميل مستقيم فلا يجوز ان تحرك بالاستدارة بالطبع او لان طبيعة البسيط
 واحدة فاذا صح على بعض اجزاء الارض صح على الجمل للشبهة او لما ذكر الامام
 من ان المراد من السكون الثبوت والحصول مجازا وان كان فيه بعد لا لان
 لفظة الارض كل يطلق على كنه الارض فكذلك يطلق على كل جزء من اجزائها
 ضرورة كونها بسيطه وكل جزء منها ممكن الحركة وقوله الارض جرم بسيط
 موضعه الطبيعي وسط الكل يكون فيه بالطبع ساكنة فضية مهيمة والمهملة
 صدقها على صدق الجزئية والجزئية صادقة ههنا فاندفع الشك عما
 قاله النجواني لان الحكم يكون الارض جسم بسيط الى اخره قضيه مهملة
 غايه البعد لانه تعريف احكم سلمنا انه حكم لكن لا نسلم صدق الجزئية ههنا
 ولما كانت تصدق لو كان بعض الارض يتحرك جزئي الارض لكنه جزؤها فابن
 احدهما من الآخر ولكن ان نجاب عنه بان جسيم البسيط جزئيه لمساواة
 له في الاسم والحد وهو واضح واما السادس فلان معتضى الطبيعة
 ليس مجرد عدم الحركة الذي قد يصيدق بانعدام الجسم بل استغواره في الجيز

بناء على جواب الامام وهو ان المراد بالسكون الحصول والاستقرار لا
 لان علة الامر المباني فعلية السكون يكون عدم الامر المباني وعدم الامر
 المباني هو حصول الطبيعة الارضية وهي علم السكون على ما ذكره الشيخ
 لان عدم الامر المباني ليس حصول الطبيعة الارضية لم حاصل السؤال ان علم
 السكون هي عدم علم الحركة كانت الطبيعة او الامر المباني لا الطبيعة فكيف نجاب
 بانها واحد قال وهذا هو الحق الذي لا يحصى عنه ولا لان الشيخ جعل طبيعة
 الارض علة السكون في الوسط حال كونها ساكنة لانه قال يكون فيه بالطبع
 اي علة السكون فيه انما هو بالطبع ساكنة اي حال كونه ساكنة فكون ساكنة نصبا
 على الحال لانه خبر كان ونظير هذا قوله تعالى كيف تكلم من كان في المهد صبيا
 لانفاق امه النفسير على ان صبيا نصب على الحال ولانه لو لم يكن كذلك لما كان
 في ذلك استنكارا زاما من احد من الناس الا وقد كان في المهد صبيا فلو كان
 التكلم مع من كان كذلك مستند لما جاز الكلام مع المشايخ اذا كانوا في المهد
 صبيا اعلى ما ذكره النجواني لانه تاويل بعيد مع انه لا تعلق له بالسؤال على
 الوجه الذي ذكره لانه قال الثاني من شكوك الامام ان السكون امر عدمي فلا
 يصح اضافته الى طبع الارض بل علة عدم علم الحركة وهو القاسر وجوابه
 ان يقال لا نسلم انه لا يصح اضافته الى طبع لانه ليس عدمه محضا لئلا يصح بل
 هو عدم ملكة فيصح لان يقال ما ذكره لما عرفت من بعده وعدم تعلقه
 بالسؤال والجواب الحق والجواب الحق عن السا دس ان يقال لا نسلم ان الطبع
 علة الحركة مطلقا بل الطبع بشرط كونه خارجا عن مكانه الطبيعي يقتضي الحركة
 وبشرط كونه فيه يقتضي السكون وعلى هذا يكون عدم الطبع وكذا عدم كل واحد

من الشرطين علم لعدم الحركة والسكون معا لان يكون علمه السكون واما السابع
فلان مقتضى عند المعاودة لا يخرج عن امضائه فان طبيعته الماء معضه
للبرد وان سخن لكن لا ترتب علمه اثره وفوق ميز قولنا لا يحصل الاثر و
قولنا بطل الاضواء لصدق الاول مع المعاودة دون الثاني او لما ذكر الامام
في ان الشيخ اعتبر المبانيه ولم نقل انها كافيه لان تحرك الله بالطبع ان
كان مبانيا انه تحرك الله بالطبع ان كان تحرك الله مبانيا في حال كونه مبانيا
فكون ايضا فصاعدا الحال ونقدته ان كان تحرك الى الوسط ففعله تلك الحركة انما
هو الطبع ونبه بقوله مبانيا على ان هذه الحركة لا تكون الا عند كون الارض
مبانيا عن الوسط واذا كان كذلك فاندفع الشك على ما قاله الخجواني لبعده
لفظا ومعنى على ما ظهر با دنى بامل واما الباقي فلما ذكر الامام في ان
المراد بالطبع الصورة النوعية ولا شك في مغايرة للكيفيات لبقاء العنصر
مع غيره في الكيفيات واما التاسع فلجواز صدور الكثير عن الواحد من
جهات او وجهه على سبيل الترتيب وههنا كذلك لان طبع الارض في
صورة النوعية مقتضيه للحركة من جهة خروجها عن مكانها والسكون
من جهة كونها فيه والبرد من جهة الصورة الجسميه واللبس من جهة الهوى
هذا هو المشهور في كتب الفيلسوفه في الطبيا والحق ان طبعها مقتض
للبرد من ذاته واللبس من توسط البرد لان طبيعته موجبه السكون في الوسط
والحركة بشرط وجود المباني والصورة النوعية للبرد ولما في اللبس فان
الكيفيات الفعلية انبب بالصورة لانها فاعله والمنفعل بالمان لانها قابله
على ما قاله المسيحي والالزم والالزم كون العاقل فاعلا لان المان قابله وقد

جعلها فاعله ولا لان الحصول في الوسط باعتبار كونه ثقلا ومقتضى البقيش شيء واحد
واما الحركة اليه فذلك من ضروراته وواقعه في طريق المقصود واما البرد واللبس
فباعتبار الكفايه لكنهما يحصلان على سبيل الترتيب على ما قاله الخجواني لان البرد
ترتب اليبس على البرد لزم ببوسة الماء لكونه باردا ولو انعكس لزم برودة النار لكونها
نابسه الانا فوق الالزم من امضا البرد اليبس في المحل المخصوص اقتضاؤه ذلك في
كل الحال لجواز ان يكون خصوصيته هذا المحل شرطا او خصوصيته غيره مانعا
كلاهما بواسطة الصورة النوعية بل لان حصولها في الوسط ليس باعتبار كونها
ثقلا اذ ليس لها فيه ثقل ولا خفة واما الحركة اليها باعتبار كونها ثقلا ولا ان الكفايه
من لوازم البرودة واليبوسة فاذا جعلنا من لوازمها لزم الدور وما اجتناعه اولا
اولى ما اجاب عنه الامام لان هذه القاعدة تعني امتناع صدور الكثير عن الواحد
باطله عندنا لانها محققة عند صاحب الكتاب فلا بد من الجواب من طرف
الشيخ على وجه لا يخوم تلك القاعدة كما اجتناعه **واما الماء فهو جرم بسيط**
موضعه الطبيعي ان يكون شاملا للارض مشمولا للهواء اذا كانا على وضعيهما
الطبيعيين اما معنى الجرم البسيط والموضع فعلى ما تقدم في الارض واما قول المسيحي
ان البسيط اشارة الى كونه شكلة وعدم طعمه ورائحته لانها لوازم المركبات
فمقتضى اللون ايضا لان له لونا ولهذا انعكس السجاع عن القوارير المملوءة بما
ولحرق ما تقابله ولا انعكس عنها اذا كانت مملوءة هواء اللهم الا ان يقال
البسيط من الماء واللون من المملون منه غير بسيط فاندفع النقض واما
اعتراض الامام بان العرض من وصف الماء لكونه شاملا للارض مشمولا
للهواء اما ان يكون تعريف الماء شيئا آخر ويجوز البحث للذلول

العناصر لا كلها لكن يكون ثقله لانه بالنسبة الى عنصرين الثر و خفته لانه
بالنسبة الى عنصر واحد سمي ثقلًا مضافا لا خفيا مضافا و يكون ثقله
الاضافي ان يكون شاملا للارض مشمولا للهواء يعلم فساد ما ذهب اليه السامع
من ان الثقل والخفة انما نصير ان اضافة ان اذا اعتبرنا فيها حركة الجسم الى
المركز والمحيط اما اذا اعتبرنا كون الماء شاملا للارض مشمولا للهواء وكون
الهواء فوق الماء و تحت النار فانه لا نصير الثقل والخفة بهذا
الاعتبار اضافة من **وهو بارد رطب اي طبعه اذا خلى وما**
روحبه ولم يعارضه سبب من خارج كاستخفيف الشمس والنار وما
يختلط به من الاجسام المعدنية كالزجاجات والكباريت **ظهر عنه**
بدر محسوس انما تفسيره البارد والرطب فعلى ما مر واما ان الماء بارد
فلانه اذا زال عنه القواسم عاد الى البرودة ولو لم تلحق طبعته معتضيه
لذلك لما كان كذلك واما انه رطب فلانا نعني بالرطب الجسم الذي
يقبل الاشكال بسهولة وينزكها بسهولة والماء كذلك فلون باردا رطبا
واما انه لم يثقل بود و رطوبة محسوسات فاما لان الاحساس
انفعال من المحسوس والرطب لا يوجب فعلا لكونه كقفة انفعاله
اولا من من جعل الرطوبة امر اعدميا وقال انها عبارة عن عدم
ما منع السيالان والعدم لا يكون محسوسا ومنهم من جعلها كقفة
وجودية ففان عدم الممانعة لكن مع ذلك تلك الكقفة غير محسوسة
بل لئلا لو قدرنا هواء معتدلا احازا ولا باردا ولا ممتوججا وذا رايته
بل خاليا عن جميع الكقفات الغريبة لا نحس بوجود ذلك الهواء

فقد عرفت جواب مثله في الارض فنقل مثله الى ههنا واما الضمير في اذا كانا
محتمل ان يكون للماء والهواء وان يكون للماء والارض وان يكون للهواء والارض
والله تعالى ان الموضع الطبيعي للماء ما ذكرنا اذا كان هو والارض او هو الهواء
او هو والهواء على وضعيهما الطبيعيين وهو احتواء عن الزق المفيض المسكن
تحت الماء قسراً واللدرة المقصورة في الهواء ولما كان موضعه الطبيعي
ما ذكرنا بالشرط المذكور ان ثقل الماء ليس في الغايه فهو يطلب بطبعه
القرب من المركز فنكون قربه اليه من كل الجوانب متساوياً وذلك يوجب
ان يحيط بالارض من جميع الجوانب لكن عرض الارض عارض منع
من ذلك وذلك من سبب فاعلى وسبب تمامي اما السبب الفاعلى
فهو ان اللواكب لقواها تاثير في الاجرام العنصرية بان تسخن بعضها
فتبخروا وتتدخل فاذا تسخنت من الارض اجزاء وتصعدت دخانا
انتم من ذلك الجانب قطعة من الارض وطبيعته الارض ياتيه لتسهيل
حتى يملأ تلك الثلمه فيبقى ذلك الموضع غائراً وطبع الماء الحركة الى
المركز فيسبيل الى الموضع الغائر فيبقى الموضع المرفوع ملتصقاً من
الماء واما السبب التمامي فهو الاضطراب الى انكشاف بعض الارض
ليكن يكون كثرة في النبات والحيوان ففي قوله اذا كانا على وضعيهما
الطبيعيين الماء الى طلب سبب كونهما ليسا كذلك وهو ما ذكرناه من الامور
الموجبة للانكشاف وهو اي كون موضعه الطبيعي ان يكون شاملاً للارض
مشمولاً للهواء لا الطبعه الموجبه له على ما ذهب اليه الامام وارتضاه
السامري والسيحى لما تقدم **نقله الاضافي** لكونه نقيلاً بالنسبة الى بعض

اول الارض والهوا

العناصر

بل نعتقد انه خلاء صرف الى ان يظهر بطلان ذلك بالادلة الغامضة ولو كانت
الرطوبة محسوسة لكان الهواء محسوسا ولو كان محسوسا لما عرض السائل
في وجوده والى باطل فالمقدم مثله وانما قال **وحالة هي رطوبة** ولم يقل
ورطوبة كما قال في الارض وبس لان تسيلان الماء فصرى على ما نصّر
عليه الشيخ في الشفاء وقال في المقالة الرابعة من طبقات النجاة
لكن التاخرها اشد من بقسها والارض ببقسها اشد من بردها والماء
برده اشد من رطوبته بل لو ترك وطبعه كان قابلا ان يقول انه جلد
ويبس ان لم يستلج جسم حار الا انه جموده كجمود الارض لان قبوله للتخليل
شديد جدا فهو رطب في الارض والهواء رطوبته اشد من حرارته وهذا
الظلم ايضا صريح في ان تسيلان الماء فصرى على ما نصّر في الطبيعى
له انما هو الجمود لكن ذلك الجمود في الارض اشد وابعد عن التخلل والتسيلان
والماء شديد الاستعداد لها فلا جرم قلنا انه رطب بهذا الاعتبار فيكون
باردا في ذاته ومتعدا في ذاته لقبول التخلل والتسيلان من امر خارجي فكون
طسعة الماء مع جموده الطبيعى محيطة بادنى سبب كاليسير من حرارة الشمس
مثلا الى ان يبل الفرق والاتحاد وهيئات الاشكال هو معنى قوله **وهو كونه**
في جبلته تحت جنب ياد في سبب الى ان يتفرق ويتحد وتقل
اي شكل كان مالحفظه ولان هذه الحالة ليست في الحقيقة
المعروفة بل تسمى رطوبة نذكرنا من الاعتبار قال وحاله هي رطوبة الماء
ذكره ابن جنيح وارتضاه السامري وهو ان المدرك من الرطوبة في الماء
كونه في جبلته على ما ذكرنا ولا يدرك من هذا المدرك هو مفهوم الرطوبة او حاله

غير الرطوبة بلزها فلما احققت ذلك لم يجزم بان للمدرك نفس الرطوبة لانا قد بينا ان المدرك
ليس الرطوبة المعروفة بل حاله غيرها ولا يلزم الرطوبة والا لزم الهواء والحقيق
ان الرطوبة هي سهولة قبول الاشكال وتركها وهي مشتركة بين الماء والهواء لكنها
في الماء بلزها بلة معضه لسهولة الالتصاق بالغرو في الهواء لا يلزمها وعيا
هذا لا يلزم من امتضاء رطوبة الماء النحر باليابس امتضاء رطوبة الهواء وذلك
لوجود الفارق واعلم ان برد الماء ورطوبته بهذا التفسير لا يحتاج الى
بيان وكذلك برودة الارض وببوستها واما ان البرد في الارض لان
القل معلول البرد كما ان الخفة معلولة الحرو وقوة العلول دليل على قوة العلة
لكن القل في الارض اقوى فالبرد الموجب له اقوى وقيل الماء وهو الاصح لانا
نحس من برد الماء الذائب لحرارة الشمس فضلا عن الجامد اكثر كثيرا مما نحس
من برد الارض وليس ذلك لان الارض لكثافتها لا سفذ في المسام بل لا يلتصق بها
وتشاثر والماء للطاقتة تنفذ فيها لان الماء الجامد لا سفذ في المسام ايضا
مع ان الاحساس ببرده اكثر هذا مع اننا لانسلم ان قوة العلول دليل على قوة
العلة لان نقا صه يكون حواء الحجر في الحجر والماء المتساويين قدر المسخنين
اسخانا واحدا اقوى من حرارة الماء مع كون العلة ليست اقوى وظهر
ما ذكرنا ان برد الارض ليس في الغاية واما ببوستها ففي الغاية لانا قل
قبولا للشكل من سائر العناصر واما برد الماء ففي الغاية لانه لا توجد عنصر
ابدمنه واما رطوبته فليست في الغاية لانه يحتاج في سهولة قبول الاشكال
الى سبب مذهب ولا كذلك رطوبة الهواء لانه قابل لذاته فتميزت رطوبة الماء
لاحتياجها الى سبب عن رطوبة الهواء لعدم احتياجها اليه وانما لم يقل تحت

لجيب سبب الى ان يصدق بل قد يصدق بالادنى لئلا يصير الارض رطبة بهذا
 اذ يصدق عليها انها في جبلتها حيث لجيب سبب الى ان يصدق كما نعلم
 اصحاب الكيمياء وجعل الاجار مياها سبباً له لكنه من اقوى الاسباب
 من اذناها وظهر ما ذكرنا ان هذه الرطوبة مخصوصة بالماء لا مشتركة بينه وبين
 الهواء على ما توهمه ابن الفيلسوف واعتراضنا عليه على قول الشيخ وهو كونه في
 جبلته الى اخره بانه لم يذكر الرطوبة الخاصة بالماء وانما ذكر الرطوبة المشتركة
 وبين الهواء وهو مستدرك عليه لاحد العام مكان الخاص لا يندفع اعتراضه
 بكونها مخصوصة بالماء لما بيننا الا بما ذكره السامري بعد تسليم كونها مشتركة بينهما
 وهو ان الشيخ ما ذكرهما الا ما هو مختص برطوب الماء لقوله فان الرطب اذا تجر
 باليابس مع ان هذا التجر يمنع ان يحصل عن رطوبة الهواء فانه في غاية
 البعد نعم لو قال الشيخ بحيث لجيب باذنى سبب الى ان يصدق ويخرج باليابس
 ويصدق الى اخره لم يبق مشقة ومع ما بعد تسليم الاشتراك فلا يصح ابداً **وجود**
في الكائنات لتسلسل اي لنفاد ذلك لطباع بسهولة التسلسل وهي الانقياد
 بسهولة للهيئات التي تراد في اجزائها من **الشكل والخطيطة** اي التصوير
 والتعديل اي التسوية **فان الرطب** اي الذي له تلك الحالة لان اللام فيه للعهد
 الحسن ليشمل الهواء ومنه نض نقضاً كما سنشير اليه **وان كان سهل التزل للهيئات**
الشكلية فانه سهل القبول لها كما ان اليابس وان كان عسر القبول
 للهيئات الشكلية فهو عسر التزل لها ومما تجر اليابس بالرطب اي بالمعنى
 المذكور استفاد اليابس من الرطب **قبولاً للتدبير** ونقض السع للتصور
 والتشكيل **سهلاً واستفاد الرطب من اليابس حفظاً لما حدث فيه من**
النعوم

ماد

اعتاد

كل منهما

واما قد حجة في برودة الماء و رطوبته بان طبيعة لو افضت اياها اقتضت
ضدين لا يمتضا البرودة الجمود وهو عسر القبول والرطوبة سهولة القبول
فالجواب عنه جواز امتضاء الطبيعة الواحدة ضدتين احدهما بالذات
والاخرى بالعرض كالحركة المعقضة للسكونية بالذات والبرودة بالعرض
بتوسط تحلل البخار وههنا كذلك لان الماء يقتضي سهولة قبول الاشكال
بالذات لكونه رطبا وعسر قبول الاشكال بالعرض اي بتوسط الجمود
الذي يقتضيه بالذات والحق في الجواب ان يقال ان طبيعة الماء لا تقتضي
الرطوبة والميعان بل انما يقتضي الجمود على ما حققناه في بحث الماء
واما اعتراض ابن المفياح وهو ان رطوبه الماء اذا كانت واجبه عن
طبيعته فجموده ان كان عنما كان طبيعة البسيط مقتضيه للضدين
وان كان غيرهما لزم ان يكون للوثر في الاجماد كفته عنصرا خارا يبرد
منه وهو خلاف مذهب الحكماء فجوابه منع كونه على خلاف مذهب
الحكماء لان اوجدا لزمان في الحكماء ومذهبه ان الارض ابرد من
الماء لكونه اكثف على ما تقدم سلمنا ان الماء ابرد من الارض لكن لا يلزم
ان يستدعي جموده ان يكون في العناصر ما هو ابرد منه فان الشئ
مع اعتقاده هذا المذهب يقول في سبب جمود الماء ما هذه عبارة
ان البرد الذي يجمده الماء ان اردت الحق فليس الا برذا مستقادا
في الهواء و في الارض والماء فاذا صار لهواء بحيث لا يستقبل الماء استولى
طبيعة الماء والارض على النار وعاونها الهوا اما بالبريد واما بازالة
الشتين فيجمد الماء ظاهره ثم باطنه فطبعنا الارض والماء هما اللذان

يحدثان

يحدثان بعدا في الهواء لم يعود ذلك فحدث ليقتة البرد في نفس الماء على
قدر ما تنادي الى الاجماد فهذا سبب جمود الماء عند الشئ ولم يلزم منه
ان يكون في العناصر ما هو ابرد منه فان قيل هذا الجواب انما يستقيم
لو كان الضمير في قوله وهو خلاف مذهب الحكماء يرجع الى عنصر آخر
ابرد منه اما لو رجع الى كون للوثر في الاجماد كفته عنصرا خارا يبرد منه
فلا قلنا لا نسلم انه لا يتصور جمودا لاننا منع هذه الملازمة اعني لزوم كون
العنصر في الاجماد كفته عنصرا خارا يبرد منه ونسب لما نقلنا عن الشئ **ولما**
الهوا فهو جرم بسيط موضعه الطبيعي فوق الماء وتحت النار وهذه
حقته الاضافية اما معنى الجرم والبسيط والموضع الطبيعي فعلى ما تقدم
وكذا كون البسيط اشارة الى كرية شكله وعدم طعمه ورائحته ولونه على
ما ذهب اليه المسيحي وكون المراد من الحق مبداء الميل الى نفسه كما ذهب
اليه هو والسامري اقتداء بالامام ولما قال وهذه اي كون موضعه
الطبيعي فوق الماء وتحت النار وحقته الاضافية ولم يقل ثقله الاضافي
مع انه ثقل بالنسبة الى النار لمثل ما ذكرنا في الماء وهو ان حقته لكونها بالنسبة
الى عنصرين اكثر من ثقله لكونه بالنسبة الى عنصر واحد لا ما ذكره القرشي وهو
ان الحكم يكون الهواء خفيفا وان لم يكن اولى من الحكم عليه بانه ثقل وكذا ان
على الماء بانه ثقل ليس اولى من انه خفيف لكننا اخصصنا الهواء بالخفة
والماء بالثقل بالنسبة اليه لاننا نرى الهواء يعلو علينا والماء ينزل فانه لا يخلو
عن تعسف لاننا لا نسلم انه لا اولوية في الحكم لما بيننا ان الحكم على الهواء بانه خفيف
اولى من الحكم عليه بانه ثقل وفي الماء بالعكس سلمناه لكن الظلم في نسبة العناصر

بعضها الى بعض بحسب العقل والخفة في نفس الامر لا بالنسبة اليها سلمنا انه
بالنسبة اليها لكن كما ان الهواء يعلو علينا لدخولنا فيه فكذلك الماء يعلو علينا اذا
دخلنا فيه وعلى هذا بلغوا الفرق المذكور وفيه نظري **وطبيع حار رطب على قياس**
ما قلنا وهو انه لو خلى وطباعه ولم يعارضه سبب من خارج ظهر عنه
حرارة ورطوبة واما انه حار فليس لانه لو كان بارداً وهو رطب لساوى
للماء في الماهية ولما هرب حينئذ من حيز الماء واذ لم يكن بارداً كان حاراً لان
الاشتراك في الموازن لا يدل على الاشتراك في الملزومات وهو الذي يقال في المنطق
للموجبتين في الشكل الثاني لا انفجاء وجواب الجمل عن هذا وهو ان الاشتراك
المذكور لا يدل على الاتحاد في الماهية فكذلك لا يدل على الاختلاف فيها فلو وقع
الاشتراك في هذه الاوصاف مع وقوع الاشتراك في ساير الاوصاف لزم
اتحادها في الماهية الاحتمالية وحسب ذلك لم يحذور المذكور ليس بشيء لانه لما
يتم لو بين الاشتراك في ساير الاوصاف لكننا لانسلم الاشتراك في ساير الاوصاف
كثف والهواء خفيف ورطب في الغاية والماء ثقيل وليس رطباً في الغاية ولا
لانه لو لم يكن حاراً لما احتجنا ان نسخ الماء الذي نريد جعله هواءً فضلاً
عن سخين لكون السخونة جنساً غير ملائمة لطبيعة الهواء وفساد الماء الى بلل
على بطلان المقدم لجواز ان يكون سخونة الماء سبباً لانقلابه هواءً مع ان
الهواء لا يكون حاراً في نفسه فان الشيء قد يتأدى الى مقابلة كالحركة للسيد
فانها لا محالة تنتهي الى السكون مع ان السكون معاً للحركة ولا لان الماء اذا
افترط بل للسخين انقلب هواءً وكذا الهواء اذا افترط به التبرد انقلب ماءً مع
تشاكلهما في الرطوبة للدلالة على ان المخالفة بينهما بسبب الحرارة لانا لانسلم اشتراكهما

في الرطوبة لخالفتها فيها كما سر بل لانه لو كان بارداً لان ثقيلاً لكانت البرد على لها
ولو كان معتدلاً في الحرارة والبرودة لكان متوسطاً في الخفة والثقيل والكام
واللطاف والوجود كذب واما المعارضة بانه لو كان حاراً بالطبع لما برد
بانه قطع تأثير الشمس والكواكب عنه لان ما بالذات لا يتحول ولما اختلف بالبعد
والعرب لكن ما على قلة الجبال ابرد ولما تبرد الماء لان مبرد البارد بارداً
لا محالة لكنه يترده سيما اذا بالغنا في رفعه كما في البرادات والكام سخونة
في الغاية لان المادة الحاملة لتلك الطبيعة قابلة للسخونة ولا عائق في دفعه
اما الاولى فلان الهواء الذي علينا ليس على طسعة الهواء لانه محاور
للعنصرين البارد من فيبردانه لا محالة لكن انعكاس ضوء الشمس عن وجه
الارض ملحوظ له فتخينا متا ولكن هذا التاثير لا يسعد كثيراً عن موضع
الانعكاس فيكون تسخينه الهواء الذي علينا مسافة تسيراً جداً ثم هذا السخين
موجب لنقصه في الخفة المائنة ويكون اول صعودها حارة فاذا بعدت
عن سخين الانعكاس عادت بطبيعتها باردة فيبردت الهواء جداً ولهذا
كما زدنا في الارتفاع وجردنا الهواء ابرد ولكن هذا شيء لا محالة الى حيث
نقطع نقصه في الخفة لوزن الحرارة المضاعفة وبعد ذلك يكون ذلك الهواء
خالصاً في الخفة وتأثير الانعكاس فيكون حاراً بطبعه وهذا الماء يكون على
بعد سبعة عشر فرسخاً عن الارض على ما حققناه في كتبنا في علم الهيئة
وبهذا خرج الجواب عن المائنة لاجتماع الخفة المائنة الباردة على قلة
الجبال فلذلك يبرد الهواء وعن المائنة اصابتها بالقياس سر لما على
التسخين في رؤوس البرادات فيعود الى البرد بطبيعته لا لعل ان مذهبهم

ان باطن الارض في الشتاء اسخن منه في الصيف وعلمت ذلك باستيلاء البرد في
 ظاهرها الارض بسبب برود الهواء فلو علمت برود الهواء ببرودة ظاهرها الارض
 لزم الدور لا نقول الدور لما يلزم لو كانت البرودة فيها واحدة بالشخص
 اما اذا كان واحدة بالنوع فلا وهذا كذلك لان البرد الذي يستفيد الهواء من
 الارض والماء غير البرد الذي يستفيدان منه بالشخص وهذا ليس وراثة
 بل الامور الكاسية الفاسدة لا تلو عن مثله كتوقف البيضة على الدجاجة وتوقف
 الدجاجة على البيضة وتوقف اسلاك الارض على المطر وتوقف المطر على ابتلالها
 وامثال ذلك اكثر من ان تحصى واما الرابعة فلانا لا نسلم ان مادة الهواء قابلة
 للحركة الى الغاية لا المائتة ان هذه الطبيعة خلقت في اول الكون لا الغاية في
 الحرارة بل منكسرة الحرارة على ما قلناه الجلي فانه لا يدفع السؤال بل الجواب
 الحق يقال لا نسلم ان المادة قابلة لذلك اي لغاية سخونة ولا يلزم من كونها
 قابلة للسخونة كونها قابلة للغاية لان الرطوبة في الغاية تمنع عن ذلك واما
 انه رطب فلانه قابل للاشكال وتركها بسهولة واما انه في الغاية فلانه لا
 يحتاج في هذا القول الى سبب ولهذا لا نحسن من الهواء مدافعة
 وبما نعه عند ما تفرق اتصاله بحركاتها بخلاف الماء فله واما القبح فيه
 بانه لو كان رطباً لما جفف ما نشرفيه من الاجسام المبلولة بل زادها بلة
 فليس بشيء لانه لما كان يندرج لو كان المراد من الرطوبة البلة اما اذا كان السيلان
 والميعان فكلاً واما لجففه ما نشرفيه فليتبخيره الاجزاء المائية بحركة
 لان الرطوبة في الغاية ورطوبة الماء دون الغاية ومن شأن الاقوى ان
 يجذب الاضعف الى ذاته فيجذب رطوبة الماء الى الهواء فيجذب الثوب على ما

قاله ابن ابي صادق لانه لو كان كذلك لانجذبت حرارة الهواء الى النار وبرودة
 الارض الى الماء وبقي الهواء بلا حرارة والارض بلا برودة وفساده لا يخفى
 ولا ان التجانس بين الكيفيات الاول سبب ان اذا كانت فيها بالزيادة والقصار
 كالماء الحار اذا اختلط ببارد فان قلنا كل منهما على ما ذكره الجلي لان المواد منه ان
 كان ما ذكره ابن ابي صادق فالجواب بما تقدم وان كان غيره فعليه السان
 واعلم ان الخلخل يقال على معنيين احدهما حقيق وهو ان يزيد مقدار الجسم
 من غير انضمام جسم اليه كالماء الذي يزيد مقداراً بالعلية ولعابله الكثافة
 الحقيقية وهو ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينقص منه شيء كالماء المغلي
 اذا سلك غليانه وبانها مجازي وهو ان يزيد مقدار الجسم بسبب دخله
 جسم رقيق كالقطن المنفوش لمداخلة الهواء من اجزائه ولعابله الكثافة
 المجازي وهو ان ينقص مقدار الجسم بسبب خروج جسم رقيق من
 من اجزائه كالقطن المنفوش اذا جمع لخروج الهواء من اجزائه
 وهذا معنى الخلخل المجازي هو المراد من قوله **وجود الكائنات**
الخلخل اي لسفر اجزائها الارضية والمائية بحيث تقع بينهما مسام و
 فرج وتجاويف اذ لا بد للحيوان والنبات منها ولولا الهواء لما الى لعل
 الفرج لما امكنت استحالة الخلاء **وتلطف** اي يرق قوامها لان اللطافة
 رقة القوام والهواء لكونه ارق جرمًا من العنصرين الباريين اذا خالطهما صار
 المجموع ارق قوامًا لا محالة **وتحق** **وستقل** اي يرفع عن الميل الى السفلى
 من قولهم استقلت السماء اي ارفعته وذلك لان الهواء اذا احتبس
 في مسام الاجزاء الارضية والمائية وطلب الانفصال والتضاعف وقع

وقع من حفته وعل الأرض والماء مجاذبه فيصير المركب خف وأقل ثقلا ولهذا
 يطفو الجند على الماء ونز يد ثقل الميت لاحتباس الهواء بين اجزاء الجواهر انفصلا
 عن المست وظهور ما ذكرنا ان المراد من الخلط هو المجازي لا الحقيقي على ما ذهب
 اليه السامري ظنا منه بانه لو حمل على المجازي وهو رقة القوام لم يبق لقوله
 ولاطف فائدة لان اللطافة رقة القوام ولهذا يعني ولان المراد الحقيقي
 قال وخف وسفل لان الخفة والاستقلال من لوازم الخلط الحقيقي
 لانا لاننا ان الخلط المجازي رقة القوام ولان الخفة والاستقلال من لوازم
 الحقيقي فقط لما عرفت في الجملد وما ان المراد من الاستقلال الاقلال وهو
 الحمل من قولهم اقله اذا حمل والهواء اذا خالط العنصرين البارد من كان اول
 القوة المحركة للمركب عند الحركة اسهل على ما ذهب اليه القرشي وارتضاه
 السامري فبعد لفظا ومعنى اما الاول فلان الاستقلال ما جاء بمعنى الاقلال
 واما الثاني فلان المراد ان الكائنات تستقل لان القوة المحركة ثقل ولا تزل
 قد عرفت في الجهة الاخيرة على حصر الاركان في اربعة ان الهواء والنار
 ليست الغائبة من وجودها في المركب ان يكونا مادة فان الماء والارض كافيان
 في ذلك لانهم بها سهوله القبول للتشكل وعسر التزك فبقى ان يكون الحاجة اليها
 ما ذكره ههنا **واما النار فحرم بسبب موضعها الطبيعي فوق الاجرام** **الغرض**
لها اما معنى الحزم والبسيط والموضع الطبيعي فعلى ما تقدم وكذا قول السامري
 ان البسيط اشارة الى ما ذكرناه اخوانا ثم اشتغل ببيان ان النار غير ملقونة و
 تركنا الكلام عليه لعدم الاحتياج اليه وبعلم ان يكون موضعها الطبيعي ما ذكره لان
 مذهب الضغوط ومذهب من يقول ان هذا الموضع غريب وانما متولد حركه

الفلل

الفلل ومذهب من يقول ان موضعها الطبيعي هو الوسط لانها اشرف الارض
 فانها لطيفة مضيقه اللون والارض كثيفة مظلمه اللون والوسط لكونه اشرف لبعده
 عن الآفات لجب ان يكون حيز الاشرف لان النار وان توجت على الارض بها
 ذكر فالارض راحته عليها بانها حيز الحيوانات والنباتات وغير مفسدة بهر
 لانه ليس في الغاية بخلاف النار فانها مفسدة لحرها لكونه في الغاية الى غير ذلك
 الموضع الذي فيه النار بعد عن الآفات والارض فيكون هو اشرف والوسط
 وذهب ابن جميع الى ان المراد بقوله كلها اي باقيا وكانه اذا قيل ان مكان النار
 فوق الاجرام العنصرية كلها امتضى ان يكون مكانها خارجا عن مكان
 الاسطوانات كلها وفوق نفسها فلذلك استحسن ان يجعل كلامه بمعنى
 الباقي وتفاوت موضوع اللغة ومفهوم القول وقول الشيخ صحيح لا يحتاج
 الى اصلاح ولا تاويل وليس ذلك لفظ الشيخ وحده بل هو كلام الفلاسفة و
 الناس اجمعين بحجتي في مخاطباتهم ومحاوراتهم فانهم يقولون الارض تحت
 الاسطوانات كلها والكرة التاسعة محيط لجميع الاجسام وزيد فوق
 القوم في المجلس وتحتم ولا سبق في اللفظ الى الدهن انه خارج عنهم او
 زاد عليهم وانا استخرجت تاويلها على نعمه وهو ان يقول ان الم المعروف
 في قوله الاجرام للعهد السابق ويجمع الى الارض والماء والهواء لانه قد تقدم
 ذكرها وهذا تاويل يصح به المعنى عما قوله ولا يخرج اللغة عن وضعها قال
 الميحي كلها اي باقيا والا فهي منها ثم قال وهكذا فله ابن السكندر والحق عندك ان
 الضمير في كلها عائد الى الموضع اي ان موضعها فوق الاجرام العنصرية
 كلها وهذا هو الحق في هذا اللفظ ولم يتغير في حقيقته ولا معناه فلذلك قلناه بعينه

الذي فيه م
 راي

والنار فوقها والارض
 في وسط الاجسام كلها
 والكرة

فلعل الله يوفق بعض الناظرين في كتابي هذا للاطلاع عليه ولا تها فوق الظل و
 الخلاء محال فيا لضرورة تكون مكانه وهو السطح الباطن للحاوي المماس للسطح
 الظاهر من الحوي مقعر الفلك فذلك قال **ومكانه الطبيعي هو السطح**
المقعر والفلك الذي ينتهي عنده اليها الفلك ينتهي بسطح محدب وهو الذي يلي
 فوق ووسط مقعر وهو الذي يليها فليس في قوله الذي ينتهي عنده اليها الا
 زيادة الصراح فانه يستحيل ان يكون السطح المقعر في الفلك لا ينتهي عنده الفلك
 من الجهة التي يليها وفي بعض النسخ **الذي ينتهي عنده اللون والفساد** وهذه النسخ
 اولى لان زيادة معنى لان الافلاك كثيرة ولكل واحد منها سطح مقعر يليها الا ان
 مكان النار هو السطح المقعر في الفلك الاخير الذي ينتهي عنده اللون والفساد
 على راي الفلاسفة وهو اول الافلاك انا عددنا من جهتنا ويشبه ان يكون
 هذه النسخ هي التي كتبها اولام غيرها الى النسخة الاخرى لسبب سعة هذا الراي
 وفي بعض النسخ **الذي ينتهي عنده النار** وهذه احسن من النسخ الاولي لاشتغال
 احدها على زيادة والاخرى على تشنيع لكنها اصلاح ليس لفظ الشيخ والظاهر ان
 لفظه اليها كانت اليها فتخفف الى اليها وتقدير الظالم السطح الذي ينتهي الفلك
 عند ذلك السطح الى النار وهذه اجود النسخ عما لا يخفى ولوقال وهو السطح المقعر
 من فلك القمر اختصر من هذا كله لكنه انما لم يقل كذلك لان الحكم بانه اول الافلاك
 غير معلوم لجواز ان يكون تحت فلك آخر بل لو جوب ذلك عما ما مداه في النسخ
 الشاهية في علم الله لحل اشكال المجازات الذي ظن انه والمجالات وهما دقة
 وهي انا لو وضعنا في جرة حجارة ملأناها ماء فهل مكان الماء حشد هو السطح
 المقعر من الجرة فقط او هو ذلك مع السطح المحدب من الجمر والشيخ ههنا كان

يرى

يرى ان المكان هو سطح الجرة فقط ولهذا جعل مكان النار هو السطح المقعر من الفلك
 ولو كان يرى ان المكان هو المجموع كان مكان النار هو مقعر الفلك مع محدب
 الهواء ان المسيحي تفلسف ههنا وقال اذا كان الموضع الطبيعي هو الذي يكون
 الجسم فيه بالطبع وتتحرك اليه ان كان مابين فلكين كل جزء مقعر الفلك مكانا
 طبيعيا لجزء من النار فاذا تحرك المكان لزمه حركة المثلث قال ومنه يعلم وجوب
 حركة الحوي تحرك الحواوي وان قيل يلزم على هذا من حركة النار حركة
 جميع العناصر والوجود يكتفه وحركة الفلك الاعظم الى الغرب حركة
 جميع الافلاك اليه والوجود بخلافه على ما دلت عليه الارصاد قلنا الجواب
 عن الاول ان ما عدل النار من العناصر والارض القزبية في المركز ليس هو
 على محض بساطته فلا يكون كل جزء من مقعر النار مكانا طبيعيا لما يلاصقه
 من الهواء ليلزم ان يتحرك تحركه وعن اللوا في حركات الافلاك كونها ارادية
 جازان لخالف فيها حركة الحوي حركة الحواوي في الجهة وحركة النار لما كانت
 طبيعيا فليس لها من ذاتها ان تتحرك الى غير جهة حاويها هذا حاصل كلامه
 وهو حشفت كله لانا لانسلم ان مكان الجزء مكان الكل سلمناه لكن لانسلم انه
 لو تبدل المكان او بعضه على المثلث لزم حركته في مكانه عما ما نؤهم مع وجوب
 سلمته فيه سلمناه لكن لانسلم وجوب تحريك الحواوي للحوي لانا ببناء في كتبنا
 ان هذا لا يجب الا اذا اختلف مركزها وتحرك الحواوي عما قطر غير
 ما في مركز الحوي لانه لو لم تحركه والحالة هذه لزم الخرق واما في غير
 هذه الصورة فجوز ان لحركة فذلك اذا بلغت نفس الحواوي في القوة
 الى حيث نادر على تحريك ما في ضمنه وجوز ان لا يحركه وذلك انما لم يكن كذلك

سلمناه كثر لا نعلم لزوم حركة باقى العناصر ليجاز ان تضعف حركه الفلك البعيد حتى اذا
 وصلت الى الماء والارض فنيت سلمناه لكن لا نسلم ان الجوز من مقعر النار ليس مكانا
 طبيعيا لما يلاصقه من الهواء وان سلم عدم بساطته سلمناه لكن لا نسلم ان جميع
 الافلاك لا تتحرك الى الغرب واما الذى دل عليه الوجد فهو ان بعضها تتحرك الى
 الشرف سلمناه لكن لا نسلم ان حركه النار اذا كانت طبيعية فليس ^{لها} من ذاتها ان تتحرك
 الى غير جهة حاويا وما البرهان عليه **وذلك** اى كونه موضع الطبعى فوق
 الاجرام العنصرية **حققتها المطلقة** وليس منه تنبيه على المذهب الفاسد وهو
 تولد النار من حركه الفلك على ما ذهب اليه السيجي قبيلا ان معناه ان الموجب
 لحصولها في هذا الموضع هو طبيعتها التي ^{هي} موجهة للجهة المطلقة لا لان الفلك مولد
 لها اذ اللفظ لا اشعار له بهذا المعنى اصلا لم انه ابطال هذا المذهب الفاسد بما هو
 افسد منه بانها لو كانت من حركه الفلك لما كان شكلها كونا بل سقيا كون ما على حلق
 القطبين اقل ثخانة من الذى في وسطها لكون حركه الوسط اسرع لكنه يسلم كون شكلها
 كونا لكونها بسيطا لان المذهب الى هذا المذهب كيف يسلم وجوب كون شكلها
 كونا ليورد عدمها نقضا عليه **وطبعها جاريا بس** وليس لنا ان يقلعها عن قياس
 ما قلنا وهو انما لو خلقت وطباعها ولم يعارضها سبب من خارج ظهر عنه
 كذا وكذا لانه لا يمكن سبب من خارج فتغيرها اذ لا يصعد اليها ما يغيرها الا
 قدر سيرها لادخه تقوى على قهره واحراقه واما لم يمكن ان يغيرها
 مخالطها حتى يوهم انها لخلاف ما حكم عليها استغنى عن ذكر ما قلنا على
 ما قيل فانه باطل لا يرجع الى طائل لان تلك النار وان لم يمكن ان يغيرها مخالطها
 لكن التي في المركبات لا بد لها من ذلك بل انما لم يقلعها لكونه في موضعين بل

لله

ثلثه امان النار حارة فلا تنال عندنا بخس لحرارتها مع انها ليست بصرفة واما التي
 هي كرة النار والان البسيط اقوى من المركب فاذا كانت التي عندنا حارة مع انها مخلوطة
 بالاضداد فالتي عند الفلك اولى ان تكون حارة لان الطبع السخنة اذا وجدت في
 الجسم البسيط خالصة عن العائق ومنقوثة بالموجب وحب ان يبلغ الغاية القصوى
 في التأثير وهذا الطبيعة النارية منقوثة بالحركة الفلكية المسخنة للثقال السخنة
 وبعد عن مضادة البرودة فوجب ان يكون في غاية الحرارة فان قيل هذا انما يلزم
 لو كانت النار قابلة لغاية السخونة فلنا العوض بالحقيقة ههنا هو بيان انها اسخن
 من الهواء وهذا الدليل يفيده لان كل عنصرين بسيطين اشتراكا في الطبيعة المسخنة
 وفي الخلو عن العائق وكان احدهما مسفويا بالموجب كان اسخن وهو المراد من قوله
 كونه في الغاية والان احتراق الارضية الصاعدة واشتعالها في الجو العالي
 بل على ان كرة النار محروقة لا تقال على الاول لم لا يجوز ان يكون النار التي عندنا
 مخالفة بالماهية لكرة النار وحسب لا يلزم من حركتها احد يا حارة الاخرى ولا
 على الثلثة بان كرة النار لو كانت محروقة لصار ما يحاورها من الهواء على مرور
 الدهور محترقا لا لنا فحسب عن الاول بان النار التي عندنا تعلو على الهواء
 وتطلب مكان النار فلو اختلفت الماهية امتنع ذلك والا لكان المكان
 الواحد تحتها جثمان مخلوقا بالطبع هذا خلف لا با ايجاب الجلي عنه
 وهوان هذه النار لو كانت مخالفة لتلك النار لزم ان يكون البسيط الموجود
 نفعنا اكثر من الاربعه وهو محال لان هذا انما كان يلزم لو كانت هذه النار
 بسيطة لكانت ليست كذلك لما مر وليس للجلي ان يعود ويقول هذه النار لا يجوز
 ان يكون بسيطه والا زادت البسائط على الاربعه فكون مركبه ويلزم منه

ان يكون النار التي عند الفلك حارة وهو المطلوب لانه انما يلزم كونها حارة لولم يخالف
 التي عندنا بالمهاجية وعن الثاني انه انما كان يلزم لو كان الهواء قابلا للاحتراق
 وهو محال لكونه بسيطا ولهذا احتراقا اذا ارتفع اليها ما تقبل الاحتراق من
 المركبات كالادخنة المتصاعدة وان عاد السائل وقال لو كانت النار
 محرقة لصار ما يجاورها من الهواء نارا اجسب بان هذا انما كان يلزم لو
 كان الهواء قابلا لقادم الحرارة ولما انما بآلية عسرة العبول للاسكال فمن
 وجوه احدها انما لو لم يكن بآلية هذا المعنى لكانت رطبه ضرورة انما ان لم
 يكن عسرة العبول لكانت سهلة العبول ولو كانت رطبه لوجب ان يكون حرارتها
 في الغاية لان الرطوبة مانعة من كون الحرارة في الغاية انما لو لم يكن مانعة
 من ذلك لكان الهواء حارا في الغاية لان صورته هي الفاعلة لحرارته فلا
 يكون مانعة من زيادتها وما دنتها هي العاكسة لها فلا يكون مانعة لعمومها فبقى
 ان يكون المانع شيئا اخر وليس الا الرطوبة ضرورة ان الحققة والاشفاق لا يصلحان
 لمنع من ذلك لوجودهما مع النار فاذا لو كانت النار رطبه لما كانت حرارتها
 في الغاية لكنها في الغاية فليست رطبة فهي يابسة وبانها لو كانت النار رطبة
 لكانت استحالته الاشياء الرطبه اليها اسرع من استحالة الاشياء اليابسة
 ضرورة ان الاستحالة الى العنصر المناسب في كفة اسهل من الاستحالة الى
 المخالف فيها ولو كانت كذلك لكانت استحالة الحطب الرطب الى النار اسرع و
 اسهل من استحالة الحطب اليابس اليها وبالله لو كانت النار قابله للتشكلات
 بسهولة لينهل علينا ان نخذل النار شيئا مستديرا ومسيجا وغير ذلك كما
 نأخذ من الماء والهواء في الالوان الستة والمستبعة لكن الوجود بخلاف

ذلك

ذلك فان النار لا تستكمل الاعلى هي صورية ولذلك لا يملأ فضاء الاقواس ولا تستكمل
 شكلها في اختلاف الهواء فيها ومن ههنا تنبيه لغسار ما ذهب اليه الامام
 وهو انه انما يريد بالرطوبة سهولة قبول الاشكال كان النار رطبة من الهواء ولما
 ورايها لو كانت النار رطبة لكانت اذا بردت استحالت الى الاشياء الرطبة
 لان كل عنصر ينبت في مخالفة اخرى كقوة فان ذلك الثالث اذا شارك
 احدهما في الكفة الاخرى استحالت الى المناسب له في الكفة الاخرى ولذلك
 فان الهواء اذا برد استحيل ماء ولا يستحيل ارضا لان الارض والماء يشتركان
 في مخالفة الهواء في البرودة والهواء مشترك للماء في الرطوبة واذا كان كذلك
 لم لو كانت النار رطبة لكانت اذا بردت كما عند الصواعق استحيل ماء والسفل
 حتما صلبا ارضيا لكن هذا الوجه انما يتم على القول للرجوح من قوى الشئ في
 في الصاعقة وهو انما اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لا تستبلاء
 البرد على جوهرها متكاثفا على ما قال في الاشارات واذا تجمدت
 النار وفارقتها سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية يقذفها السحاب في
 الصاعق واما قوله المنصور فيها فهو انما يتولد من الادخنة والابخرة
 المتصاعدة عن الارض المحتبسة في السحاب والدخان هو المتحلل
 اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب من الماء وهو اجزاء
 ارضية صغارا كتبت حارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء
 وابتدأ الفاضل الشارح بان الصواعق على ما حكى الشيخ يشبه الحديد
 نارة والخاصة نارة والمجترارة فلو كانت مادتها النار لما اختلفت
 هذا الاختلاف بل كانت مادتها الادخنة والابخرة السببية بمواد

هذه الاحكام في معادها واما الاستدلال على بؤسة النار بخففتها الشباب
 المبلولة بانها لو كانت رطبة وهي حارة مساوت الهواء في الصورة النوعية
 فباطلان اما الاول فلجواز ان يكون نشيغها للرطوبات بخوارها لا بؤسيتها
 واما الثاني فلان الاشتراك في اللوازم لا يدل على الاشتراك في الملزومات
 هذا ان اريد بؤسة النار عسر قبولها للاستدلال اما ان اريد بها ما يعايل رطوبة
 الماء وهو ان يكون النار بطبعها سهلة التفريق والاختاد والمشكل لكنها بادني
 سبب يعسر ذلك فيها فهو ظاهر عند الناس لما راوا ما من النار اذا بردت
 كما في الصواعق عسر قبولها للانفعال ولهذا لا يلزم النار ولا تنطبق البنية
 وهذا كما ان رطوبة الماء هو كونه بطبعه جامدا لكنه بادني حرارة تصير قابلا
 للانفعال بسهولة ولا تخفى ابتداء هذا الصاع على القول المرجوح في الصاعقة
 فان قلت كيف يجوز ان يراد بؤسة النار ما يعايل رطوبة الماء مع ان
 الحجج المذكورة تدل على خلافه قلت لا في بيئنا لان المدعى انه ان اريد
 بؤسة النار ما ذكره فلو انها يا بؤسة ظاهر عند الناس بالصاعقة ولا مدخل
 لصدق المتقدم في صدق الملازمة لجواز صدقها مع كذبها على ما هو المشهور وهذا
 الظاهر غير مطابق للحق لا سيما على المرجوح في الصاعقة وعلى ان النار
 في طبعها سهلة التشكل وهي غير مطابقة للحق لا على ما ذكرتم واراد
 على ان النار يا بؤسة بمعنى عسر قبول الاشكال فعندنا ما يدل على انها ليست
 يا بؤسة بذلك المعنى وذلك في وجوه احدها اننا نعلم بالضرورة ان الجسم كلما
 كان احتركا كان ارق والطف لكن النار احتركا الاجسام فوجب ان يكون
 الطفا وارقا قواما واذا كان كذلك استحال ان يكون النار يا بؤسة بمعنى

عسر قبول الاشكال وبانها اذا اوقدنا النار شهر اربع سنين فلا شكل ان
 الغالب في ذلك النور هو النار وان اكثر الهواء الذي فيه انقلب نار اثم اذا ازلنا
 اليد في ذلك النور فاننا لا نحترق منه مانعة وصلابه بل كلما كانت السخونة اشد
 كان الهواء المستحق اسلس وابتعد عن الممانعة وبالنسبة لو كانت النار راسية
 لمناقت اجزائها تهافت الارض العادمة لليلة لا للحس ^{والنار} وعن الاول
 لا بانه لو كان كلما كان الجسم احتركا كان ارق لكان كلما كان ابرد كان اكثف
 فكان الماء الكف الاركان وهو يتبين البطلان على ما اجاب به بعضهم اذ
 عدم الملزوم لا يجز ان يكون ملزوما لعدم اللازم بل ما تقدم من ان النار مع
 كونها لا تقبل الاشكال الاواني بخلاف الماء والهواء وعلى هذا يكون الملازمة الاخيرة
 ممنوعة سلمناه لكن اللطافة كما رطلت على رقة القوام كذلك رطلت على الاستفاف
 بالاستدراك كما يقال للبلور والزجاج الصافي والنار الطيف الاجسام العنصرية
 بالمعنى الثاني وليس كل ما هو الطيف بهذا المعنى فهو اسهل قبول الاشكال لانفاضة
 بالبلور ولا افلاك سلمناه لكن الحرارة لما توجب رقة القوام لو كان يسر النار
 مثل يسر الارض لكنه ليس كذلك بل يسر النار ليس في الغاية واذا كان كذلك
 والحرارة وان فرقنا اتصالها لكنها تعود والراس فتتصل بعض الاتصال
 بسبب تلاحق بعض اجزائها بعضها بالحركة الميالية وكذلك تعود الى الصلابة بعد
 زوال الحرارة وعن الثاني بان النار وان كانت يا بؤسة لكنها ضعيفة في البؤسة
 فلذلك لا تحترق ببؤستها سلمناه لكن الهواء الذي في النور كلما انقلب نار ارتفع
 وتبعد لان النار بطبعها طالبة للصعود واذا تصعدت الاجزاء النارية تجذبت
 اليه الاجزاء الهوائية ضرورة لا امتناع للحل فيكون الغالب على مانع النور هو الهواء

وتكون الاجزاء النارية الصرفة فيه ضعيفة مغلوقة والنار القليلة اذا صارت مخلوطة
 بالهواء الكثيرة صارت البسوسة القليلة مخلوطة بالرطوبة الكثيرة فلا تظهر البسوسة
 وهذا كالعبار ^{التي} رتبته الى الارض كسبب النار الى الماء فان الاجزاء الارضية المختلطة
 بالاجزاء الهوائية لا يظهر منها ما نفعه اصلا بل انما يابس من القلعة والرطب من الغلبة فلما
 ههنا وعن الثالث بانه لما لمزج التهافت ان لو كان سبب النار مثل سبب الارض لكانت ليست
 كذلك عما مر ولا امام على الظلم سوال قوي وهو انه ان لم يكن من الحرارة والبسوسة
 معانده وجب حصول كل منها على ابلغ الوجوه حتى يكون النار راسبة في العاية
 لان الطبيعة معضيه لها واليهولى فابلها والعائق عنها وان كان سببها معاندة
 كان من الحرارة والرطوبة مائلة فوجب ان يكون الهواء حاراً في العاية والجواب
 منع لزوم بسوسة النار لجواز ان يكون من الحرارة في العاية والبسوسة معاندة وان
 لا يكون من الحرارة في العاية والبسوسة لان العاية معاندة وعلى هذا التسليم ان لا يعاقب
 عنها لجواز ان يكون حرار تها في العاية عائقه عن بسوستها كذلك لم علم انها ليست
 كذلك لابلها في دليل وما اورده القاضل الشارح وهو ان النار طالبة بالطبع للحط
 ولا قاصر بوجوب نزولها فليكن المختلط بالعناصر من تركيب الكاينات
 سلمناه كذا ترى العظيمة تنطفئ عند وصول الماء والارض اليها فالاجزاء
 الصغيرة النارية التي هي اجزاء البدن المغمورة في الاجزاء الارضية والمائية
 اولى بالانطفاء مردود اما الاول فلان المادة مشتركة بين الاربع فربما لم ينزل
 من فوق بل انقلب بعض العناصر الى النار لا او تحلل المركب عند الفساد الى
 النار ولا ينزل النار الحاصلة من فساد مركب بالتحليل فتحصل مركبا آخر على
 ما قيل لان من يمنع وجود النار في المركب كيف تسلم تحلل المركب عند الفساد الى

هذه

النار

النار سلمناه لكن لم علم انه لا قاصر بوجوب نزولها واما الثاني فلان حصول المزاج من
 اختلاط العناصر ليس لغير ان فوق بل لا بد فيه من رتبة مخصوصه ومقدار مخصوص
 لا يوجب فساد بعضها والا فان كوننا فسادا امزاجيا ومتى كان اختلاط العناصر
 على هذه الصورة لم يرد ما اورده وما احتمل ان يكون وجود النار اى غايته في
 الكاينات كونها جازما في داخلها في قوامها كالماء والارض وان لا يكون لذلك و اراد
 ان يشير الى انه ليس كذلك قال رحمه الله **وجودها اى غايته في الكاينات**
 الا ان يدخل في قوام المركب على انها مادة **بالسبغ ولطف اى الكاينات**
ولم يخرج اى يختلط النار بالعناصر اى الثلثة المقدمة ان اللام فيها للعهد و وقع
 في نسخة ابن الميزان عن دستور الشيخ ولم يخرج غير مقيد بالعناصر وفسره
 بتقدير اى الكاينات وقال هذه لفظة مأخوذة من استعمال السريانيين فانهم يقولون
 فمزجنا اى مزجنا للمعتدل في باب اى الوقت عند تعديل صالح قد نقلها المصنف على
 استعمالهم ولما كان الامزاجها بالكاينات نفع سطق الهواء وهو ما احتجج الى
 مخالطة الكاينات لتفيدها استقلالاً وخفة كما قلنا وكان قليل الحرارة فلم تقو
 على النفوذ فيها بدون النار كونها احترقوا على النفوذ ونفع يتعلق بالعنصرين
 السقلين وهو فادتها سخنيها وتلطيفها حتى يرجعها عن العنصرية المفرطة
 الكيفية افراطا ما في بطون النفس الى المزاجية والاعتدال المناسب لها اشار
 الى الاول استار بقوله **وتجربى اى النار فيها اى في الكاينات تنفذها اى**
 تنفذ النار اضافة الى الفاعل لا الى المفعول فانه خطأ لان الاكث لا سفد لطف
 بل الامر بالعكس **الجوهر الهوائى** وهو منصوب لكونه مفعول التنفيذ ولا يجوز
 رفعه على الفاعلية كما توحد في بعض النسخ فانه خطأ لما قلنا والى الثاني

بقوله **وليس من موصفة** اي صرافه **العنصرين** **الباردين** **في خفا عن**
العنصرية اي عن الضدية **الى المزاجية** وهي عدم الضدية لان المزاج وسط بين الاضداد
والوسط الاضداد له **والفعلان اعون في كون الاعضاء** اي حدودها لما تعلم ان
الغالب عليها الاجزاء الارضية والمائية **وهي سلونها** لان الاثقل اقرب للسكون
من الاخف لان السكون له لذاته لان الانقل ابرد والابر اسكن اي اشد سلونها
واما الحركة فيقتضي اسباب خارجة عن الذات ومما بالذات قبل ما بالغير
ولان البرودة بتجيدها وكشفها تعين على السكون بخلاف الحرارة لاحداثها الخفة تعين
على الحركة **والخفيفان اعون في كون الارباع** اي في حدودها لما سياتي ان الغالب
على الارباع الماء والهواء والنار **وهي تحركها** وفي بعض النسخ **وهي تحركها**
لان الروح لا تنسري في المجاري الابواسطة الهوائية وهو بواسطة النار كما
عرفت ولهذا قيل الهواء بدرجة الروح كما ان الماء بدرجة الغذاء **وخراب الاعضاء**
لان الجسم لا يتحرك لذاته بل بما يتحرك بسبب وذلك السبب هو حركة القوة الموجودة
في العضلة القايسة في الروح **لكن هذا الفحصان** لانهم الابواسطة الخفيفة فاذن
هما فيعيان على تحريك الاعضاء **وان كان المحرك الاول هو النفس** لان النفس
مبدأ لوجود القوى في الروح لم القوى الموجودة في الروح تحرك على ما قلنا **فهذه**
اي هذه الاربعة **هي الاركان** وانما كان يحدث عنها ما يحدث بامزاجات
تقع بينها على نسب مخصوصة معدة لانواع مخصوصة وذلك لان كل واحد
من هذه الاربعة مغرط الكيفية والافراط منافع الحيوة فحتاج في قبولها الحيوة
ان تنكسر سورة كل واحد منها وانما يمكن ذلك بان يلاقي متفاعله حتى تحصل
لجميعها كيفة مشابة لا جميعها متوسطة من تلك الاضداد وهي المزاج فكل

فانها

هذا الموسط كان

ما كان استعداده لنفس اشرف وكل ما كان منه اقرب الى التضاد كان بعد عن
قبول النفس الاشرف اكثر حتى ربما بلغ الى حد لا يصلح لنفس الله كما فتح
المعادن ولما فزع عن ذكر الاركان شرع في المزاج لتوقف تولد المواليد
عن الاركان عليه وقد حصر الكلام فيه في ثلثة فصول الاول في مطلق المزاج
واقسامه الثاني في امزجة اجزاء ابدان الناس وهي الاعضاء الثالث
في امزجة جنسيات ابدان الناس اعني امزجة الاسنان والجناس
وقال رحمه الله **التعلم الثالث** **بلثه فصول** **الفصل الاول في المزاج**
وفيه مباحث **المبحث الاول** في ماهية المزاج **قال**
رحمه الله المزاج كيفة الكيفة من الاجناس العالمة وترسم بانها هي
قارة لا موجب تصورها تصور شئ خارج عنها وعن حاملها ولا بعضي
قسيمة او نسبة في اجزاء حاملها فقولنا هي وهي مرادفة للعرض لمنزلة
الجنس وقولنا قارة احتراز عن الزمان ومعوله ان يفعل وان يفعل
وقولنا لا موجب تصورها تصور شئ خارج عنها وعن حاملها عن
المضاف والاين والملك ومنى وقولنا ولا بعضي قسيمة عن الكم وقولنا ولا
نسبة الى اخر عن الوضع فهذه تعريف الكيفة وهي تنقسم اربعة اقسام
الاول الكيفيات المحسوسة الثاني الكيفيات المختصة بالكميات الثالث
الكيفيات المختصة بذوات الانفس الرابع الاستعدادات المتعددة للافعال
والفعل ومراد الشيخ بالكيفة ههنا بعض انواع المحسوسات من
الموسسات لان المزاج كيفة ملوثة على ما يثبت في كلام الشيخ في
غير هذا الكتاب صريحا وفي هذا الكتاب الماء واسارة لان الحادث

عن هذه الكيفيات الاربعة لا يكون الا كصفة ملموسة واعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفيات مجاز لان المزاج بالجمعية عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك المزاج لما كان سببا لهذه الكيفيات المتوسطة سميت باسم المزاج سميته للسبب باسم السبب واعلم ان مذهب الحكماء المزاج ان الفاعل هو الصورة بنو وسط الكيفيات لان الصورة لها فعل في غير ما دتها بنو وسط الكيفيات التي لها دنها سوا كانت ذاته او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا امزج بالبارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كم سفل من الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة وان للفعل هي المادة المسخنة في الكيفيات لا الكيفيات ومذهب الاطباء ان الفاعل هو الكيفيات الاربعة وكذا للفعل ولكن بقرير هذا الرسم بحيث يوافق مذهب الحكماء بحيث يطابق مذهب الطبس ولحيث تكون شملا على المذهبين كل سبب ان شأ الله لان قوله **تحدث عن تفاعل كيفيات** ان ترك على ظاهره وحمل القوى في قوله اذا تفاعل بقواها على القوى الاولى في الاركان وهي الكيفيات طابق مذهب الاطباء وان حمل القوى على الصور النوعية التي هي مبادئ الكيفيات وقيل بقدر الظلم تحدث عن تفاعل مبادئ كيفيات وافق مذهب الحكماء والا كان شاملا للمذهبين وسنشير الى المذهبين فائدة ومعنى هذا التفاعل ان يكون مبادئ كل واحد مبادئ تلك الكيفيات كاسر الكيفيات الاخرى بحال ما في موضوعها الى كفته ذلك المبدأ وحقق ذلك ان لكل جسم ما في قوته وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالماء فانها صورة الماء و النار فانها صورة النار وما يبرد الماء و طوبته وحرارة النار و بوسنها

فهى

كلامه

فهى اعراض للحق الجسم بواسطة الصورة النوعية لكن منها ما يلحقه باعتبار الصورة الجسمية من الكيفيات الفعلية كالحرارة للنار والبرودة للماء ومنها ما يلحقه باعتبار الهيولى من الكيفيات الانفعالية كالرطوبة للماء واليبوسة للنار لم تقدم فيكون الارض من مفضة للبرد باعتبار الصورة الجسمية وليس باعتبار الهيولى وقد عرفت انه بحسب الشهر وان الحق غيره وهذا الفعل والانفعال سخيل انهم هذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال مختلفان لا يتصوران من حيثة واحدة متشابهة والا فانكسارها اما ان يكون معا فكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وذلك محال او على العاقبة بان يكسر احدها صورة الاخرى فكسر عنه فكون المنكسر عندما كان قويا لم تقو على كسر الاخر فلما انكسر ضعفت قوته قوى على كسره وهذا محال وقد قرر هذا بهذا الوجه وهو ان انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار الاخر او لا يكون والا اول محال الاستحالة ان يعود المنكسر كاسر وكذا الثاني لان الكاسر لا بد وان يكون موجودا حال الانكسار والانكسار ان كانا موجودين معا وجب وجود الكاسر فيكون باقير حال كونه باقير وهو محال فثبت انها لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات تنكسر صوراتها فلا بد وان يكون الكاسر لها شأ اخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا صورة ومادة والكيفيات لا يصلح ان يكون كاسر لما لعدم ولا المادة ايضا لان المفعول لا يكون قاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعل لهذا الانكسار وذلك بان تخيل مادة العنصر الاخر الى كيفيتها فيكسر صورته كفته

وكيفته

الاخر وانما نسب الشيخ الفاعل الى الكيفيات اولا لان ذلك هو الظاهر
 واما مبادئ الكيفيات فليست معلومة عند الاطباء فلا يمكن التعرف
 بهم بها والا كان تعريفا بشئ ثم انه بعد ان قرب هذا الى الفهم صرح
 بالحقيق وهو قوله اذا باعلت بقواها واخطا في قال هذا
 هو المشهور وهو تقرير الجمهور ولقابل ان نقول نحن لا نقول ان كل
 واحدة من الكيفيتين تكسر الاخرى ولا ان سورة كل واحدة منها
 تكسر سورة الاخرى حتى يتوجه ما ذكرتم ولا ان سورة كل واحدة
 من الكيفيات تكسر ضد تلك الكيفية كيف ما كان على ما قاله المحقق
 مستدلا بقوله وتحقق ان كل واحدة من هذه الكيفيات الاربع
 له حذان في الافراط والنفريط ومنها مراتب فكل واحدة منها ما
 دامت باقية في اية مرتبة كانت فانها تكسر من سورة ضدها فان
 الماء الحار في غايه ما يكون من الحرقان كما تكسر سورة حارته بالماء
 البارد في غايه البرودة فكذلك تكسر تلك السورة بالماء الذي هو دونه
 في البرودة بل بالماء القاتر بل بالماء الذي هو دونه في الحرارة لما فيه من
 البرودة اليسيرة واذا عرفت ذلك فنقول هب انه لا يمكن انكسار
 كل واحدة من الكيفيتين او السورتين بل الاخرى لكن لا يجوز ان تكسر
 كل واحدة من السورتين بالكيفية المضادة لا بسورة تماثلا تكسر سورة
 البرودة بالحرارة ثم ان البرودة المتكسرة السورة تكسر سورة الحرارة
 لان سورة البرودة تكسر سورة الحرارة فان انكسار سورة الحرارة لا
 سوقف على ان يكون ذلك سورة البرودة بل يحصل ذلك بنفس البرودة

والحاصل

والحاصل ان الكاسر لسورة احد الضدين هو نفس الضد الاخر لسورته
 واذا كان كذلك فلا مانع من استناد التفاعل الى الكيفيات كما هو مذهب
 الاطباء وان دفع ما ذكرتم من المحال على كل واحد من شقي التردد ما عا
 القسم الاول فلانه لا يمكن ان يقول سبحانه ان يصير المنكسر كاسرا لانه قد
 قد ثبت ان الكيفية السورة قد تكسر سورة ضدها على ما بينا من
 الاستشهاد واما على القسم الثاني وهو ان يحصل الانكسار ان معا
 فلانه لا يمنع لقاء الكاسرين حال حصول الانكسار بل ان الكاسر
 لسورة الحرقان لما كان نفس البرودة وبالعكس كان الكاسر باقيا
 حال الانكسار وبعد ضرورة ان هذه الكيفيات باقية في المخرج بعد حصول
 المزاج لان الكاسر لسورة احد الضدين اذ كان نفس الضد الاخر لم يساوي
 انكسار سورة باقى قدر كان من الضدان نفس الضد المختلف بالشدة و
 الضعف بل نقول الكاسر لكيفية ضد سورة كلفه الضد الاخر وسقيم
 حنذا على ما لا يخفى وانما اخطا لان كسر سورة الضد الاخر لا يجوز
 الا بطلان الضد الاخر بالكلية ويكون حنذا المزاج هو ما يحدث عند
 انعدام جميع الكيفيات المتضادة ويرجع حاصله الى مذهب من يقول
 سلطان صور العناصر وحده صورة اخرى وكيفية للكل وهو مذهب
 فاسد **متضاد** الضدان هما الذان الوجوديان المتعاضدان على
 موضوع واحد ولهما غاية الخلاف وذلك مثل الحرارة والبرودة
 والرطوبة والهوية والسواد والبياض والحمى والصفه لانهما متضادان
 لمتضادان اذ ليس بينهما غاية الخلاف كما في السواد والبياض لانهما طرفان

السورة

كلم

تكتب الضد
بلاخر

للالوان اذ جميع الالوان بتدري من الساطع ونتهى الى السواد ولكونها في الطرفين
 تكون بينهما غايته الخلف ولكون الالوان الباقية فيما بينها لا يكون بينهما غايته
 الخلف فقولنا الوجودتان احتراز عن السلب والاحجاب وتقابل العلم
 والملكية فان الاول قد لا يكون لها وجود في الخارج بل في الصغير وفي الثاني
 احدهما موجود والاخر معدوم وقولنا المتعاقبان عن تقابل المضاف لانها
 في الوجود والعدم لا متعاقبان وقولنا على موضوع واحد لئلا يؤول الكيفيات
 دون الصور النوعية اذ لا تضاد بين الصور والا لزم ان يكون للشيء اكثر
 من ضد واحد لكونه ثلثة لكون الصور اربعا وهو خلاف مذهب الحكيم
 ومنه يعلم ان زيادة او هبوط واحدة في الحد لا يدخل فيه الصور النوعية
 غايما زادها للسبحي زيادة كلية مضرة غير مفيدة قال الخوفاي قوله عن تفاعل
 كيفيات متضادة احتراز عن الكيفيات العنصرية ولا معنى لم ظاهر او في
 بعض النسخ عن الكيفيات الغير العنصرية وهو اقرب وان كان فيه نظير بعد ولا
 حاجة الى حمل المتضاد على المخالفة بل العجز ولا الذهاب الى انه لا يشرط
 في التضاد غاية الخلف على ما ذهب اليه الامام واختاره السامري
 والمسيحي تفاديا وانه لو شرطت فيه خرج المزاج الثاني مثل مزاج الذهب
 الحاصل من امزاج الزئبق والكبريت عن حد مطلق المزاج لان كفيته الزئبق
 ليست في غاية البعد عن كفيته الكبريت ممزجين فلا يكون الحد جامعاً اما انه
 لا حاجة اليه فلا ناسم ان تضاد الكيفيات غير موجود في المزاج الثاني وذلك
 لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في
 الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في كيفيات متضادة
 واما

كونها

واما المستشهد به فنقول ان النصف ايضا موجود فيه فان الزئبق يرد رطب في
 الثانيه والكبريت حار باس في الثانيه وليس قال نحن نفرض الامتزاج في
 الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات قلنا لا نسلم وجود مركبات معتدلة في
 جميع وليس سلمنا ذلك ولكن لا نسلم حصول الامتزاج منها ولحققة هو ان
 هذه المركبات ان تساوت في المزاج لم تحتل الا يكون مزاج شيئا مخالفا للمزاج
 الاخر فذلك شيء واحد بالماهية وبالحقيقة واما الاختلاف بالعدد وان
 اختلفت في المزاج فلا يكون الامتزاج من اشياء معتدلة لانها هذه
 المركبات وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية لكن لم يوجد غايته الخلف فان
 الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في غاية الخلف
 ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشتد منه فانهم جعلوا نفس الساطع ضد
 نفس السواد حتى ان السواد الصعيف تضاد الساطع الصعيف وان لم يوجد بينهما
 غاية الخلف اي هذا المعنى والا غاية الخلف باعتبار التضاد وهي كون الضدين
 في الطرفين لا اكثر من وجوده منها وبوجه آخر تلك العناصر لما تفاعل
 بعضها بعض من جهة ان كفياتها متضادة اي من جهة ان هذا حار وذاك بارد
 والحار مضاد للبارد والا لزم من ذلك ان يكون كل واحد منها مغترطا بل نفس
 الحار مضاد لنفس البارد لان من طبعها غايته الخلف واما انه لا يجوز فلا
 حمل كلام الرجل على غير اصطلاحه من غير ضرورة **وجود** اي بالفعل لا بالقوة
 فان ما كان بالقوة فهو في توابع المزاج وما كان كذلك فهو متاخر عنه و
 المتاخر لا يتم به المتقدم **وعنا** ص فيه شبهة على الفرق بين الكيفيات
 المذكورة والصور النوعية التي هي مبدؤها فان العنصر لا فعال له عنصر المجموع

الماثة والصورة واذا كانت الكيفيات موجودة في العنصر المركب من المادة و
 الصورة كانت الكيفيات غير الصور ولما قال في عناصر كذا ولم نقل في اركان
 كذا لان الركن هو جزء الشيء علمي ما ذكرناه وهو لا يكون الا بعد المزاج وتغير
 الاجزاء يكون قبل المزاج لان كلامنا الآن قبل حدوثه فليكون حينئذ عناصر
 لان منها بدو التركيب فلهذا سماها عناصر ولم نقل اركاناً وتحققه ان الركن
 والعنصر والاصل والاسطقس والمادة والهيولى والموضوع متحدة بالذات
 مخلفة بالاعتبار وذلك لان الشيء الذي يكون منه شيء اخر لا بد وان يكون
 قابلاً لصورته فباختبار كونه قابلاً للصور مطلقاً من غير تخصيص بصورة معينة
 سمي الهيولى وباختبار كونه قابلاً للصورة معينة سمي مادة وباختبار كون الصورة
 حاصلة فيه بالفعل سمي موضوعاً وباختبار كونه جزءاً من المركب سمي ركناً وباختبار
 كونه مبتدئاً منه التركيب سمي عنصراً وباختبار كونه منتهى اليه التحليل فليكن اجزاء
 اجزاء المركب سمي اسطقساً وباختبار كون ذلك المركب ما خوذ منه يسمي
 اصلاً وان اصل الشيء ما منه الشيء **متصغره الاجزاء** وقول القرشي ان تصغر
 الاجزاء العناصر بشرط في المزاج القوى لا في نفس المزاج وذلك لان الموجع الى التصغير هو
 كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدون و
 لذلك فان الشيخ نفسه يعترف بان الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضاء الحارة
 والباردة والرطبة واليابسة مع انهم لا تتصغر فيه نظر لان مراد الشيخ ليس هو
 ان حرارة القلب مثلاً موجودة فيه ولا تنسحب الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة
 فيه ولا تنسحب الى القلب واذا وقع بينهما نسبة متاعلى حتماً كانت هي
 المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل

المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعلمس حصل
 أقل منها كفته مناسبة وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء
 وايضا ان اراد بالمزاج اللغوي فلا يعلق إطلاقاً به بكلام الشيخ وان اراد
 المصطلح فعليه ان يبين اولاً ما المزاج وما القوى حتى يقول بعد ذلك ان
 تصغر الاجزاء شرط او ليس بشرط **للماس** تعليل اعتبار تصغير الاجزاء قال
 الفاضل الشارح ان بعضهم يقرأ هذا اللفظ على صيغة المضارع المجهول
 وبعضهم على صيغة المصدر المضاف وهما ساقطان والعرق ان القراءة
 الاولى على ان الغرض هو الماسه والمانه علمي ان الغرض فعل الماسه
 وفيه نظر اذ لا معنى له ظاهراً **التركيب واحد منها** اي من العناصر لا من الاجزاء
 لاستحالة ان يباين شي من الاجزاء اكثر لجزء الاخر لان الماس لا يمكن ان يكون
 الا بسطح واحد **الجزء الاخر** اي اكثر العناصر الاخر الا الجزء الاخر وانما اوجب
 الى التماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بالمانه اي الالمسا ركه موضوعاتها
 ولا تظهر اثرها الا في محلها او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور اذا
 كانا قابليين لتاثيرها لانه ان لم يشترط في فعلها الممانه فاما ان لا يشترط وضع
 آخر فليكون الجسم يؤثر في اخر على اي وضع كان وذلك محال والا جاز
 ان تحرق النار التي في الحجاز الخطب الذي في العراق واما ان يشترط وضع
 اخر علمي ما ذكرنا فاذا فعل احد الجسمين في الآخر والمتوسط الذي بينهما ان
 لم يفعل كان انفعال الثاني محالاً لا ضرورة استحالة انفعال البعيد دون
 القريب القابل للانفعال وان انفعال حتى استحالة الى كفيه الفاعل كان
 الفاعل في الآخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فاذا ان التماس

شروط ولاسل ان كلما كان التماس اكثر كان المفاعل اتم وصغرت الاجزاء موزة
الى زيادة التماس فيكون موزة الى اكثر المفاعل اقوت وبوجه اخر ان
كل قوة بمعنى اثر او فعلا فلا تخلو ما ان يكون تأثيرها مختصا بمحل معين
او غير معين فان كان الاول فكون تأثيرها في ذلك المحل مرتبعا فاعله
في هذا المحل ويكون كل ما هو اقرب الى ذلك المحل اولى يقبل الاثر
ما بعد عنه والعوة التي حالها كذلك لها تعلق بذلك الجسم المعين اما في
ذاتها كما في القوة النارية والمائية او في فاعليتها مثل النفوس الانسانية
وعند هذا نقول ان مثل هذه القوة لما فعلت مشاركة للمادة والوضع و
حال القوة النارية كذلك فاما كانت حالة في جسم معين كان حصول
السكون في تلك القوة اولا في ذلك المحل واكثر في غيره بواسطة واكل واما
القوة التي لا يكون تأثيرها مختصا بمحل معين بل يكون عنده عن جميع الاجسام
في ذاتها وفي فاعليتها فليس كذلك ما فيها في هذا الفن فان قيل هذه
القاعدة تبطل بفعل الشمس فان قواها جسمانية وعندما تسخن الارض
لا يابس الارض ولا تسخن الاجسام المتوسطة منها قلت الجواب عنه
من وجوه ثلثة الاول ان المراد من القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما
في الآخر وتأثير فلا بد في ملاقاتهما والشمس عندما سخنت الارض لم
تؤثر الارض فيها حتى تحتاج الى الملاقات والمماسه الثاني ان المراد وقولنا
ان بعض القوى الجسمانية انما يؤثر فيما جاورها او جاور ما جاورها اي
من الاجسام القابلة الثالث ان سخن الشمس مشروط بان تكون الشمس السخنة
وهو مشروط بكثافته القابل للتشكل في المتوسطات بين الشمس والارض تتفاوت

وبعض الارض لا يضي
الاجسام المتوسطة منها
فلا

الانعكاس عنها السجاع اما الافلاك فلا شكل فيها واما الهواء والنار فلما ثبت في غير
هذا الفن انها سعا فان يمكن تقرير وجوب تصغر الاجزاء ووجوب احتياج الى
هذه القاعدة وهو الاول لما ارد عليها وعلى الجواب عنه بان يقال الاجسام
وان كان لها تأثير لا بالمماسه كاستخيار الشمس بالمقابلة ولجذب المغناطيس الحديد
الا ان ما فعل منها بالمماسه كلما كثرت فيه المماسه بسبب كثرة السطوح
التي يوجب ذلك تصغرها اجزاء المتماسين كان فعله اقوى ولهذا كلما
كان تصغرها اجزاء المتماسين اكثر كان مناجها اتم وقول الجيلي والما قال
الكثير واحد منها اكثر الاخر ولم يقل كل واحد منها كل الاخر لان التماس
بين تلك الاجزاء ثلثة بحسب القسمة العقلية ملاقاته الاقل للاقل والاكثر
للاكثر والكل للكل لكن القسم الاول لا يحصل منه المناج بخلاف الثاني
والثالث لكن الثالث اخص من الثاني ولهذا قيد الظلام بالاكثر لندرج فيه
مذان العتشان كلام محبب لان الاقسام العقلية اكثر من ثلثة على ما
للتخفي اذا اعتبرت ملاقاته كل من الاقل والاكثر والكل بعضها مع
بعض سلبناه لكن ملاقاته الكل للكل محال الاستلزامه التداخل وملاقاته
الاقل للاقل لا يحصل منها المزاج معين ان يكون المقترن حدوث المزاج
ملاقاته الاكثر للاكثر على ما قاله الشيخ رحمه الله **اذا فاعلت**
اي العناصر **بقواها** اي بصورها النوعية لا الكيفيات ولا تكدرت او
بقواها الاولى التي هي الكيفيات الدربع والالزم ان يناقض اخر الظالم
اوله هكذا قيل وفيه نظر لاننا لانسلم اننا لو حملنا القوى على الصور النوعية
لزم المناقض لان نسبة المفاعل الى الكيفيات لا تنافي نسبتها الى الصور

النوعية لان الكيفيات اسباب قوسه للتفاعل او شروطه على اختلاف
 الزايم والصور النوعية اسباب بعده على راي ونسبه المسبب الى السبب
 القوي لانا في نسبه الى السبب البعيد ولا نسلم ايضا اننا لو حملنا القوى
 على الكيفيات لزم المكرار لان القوى اعني القوى الاولى والاركان و
 هي الكيفيات الاربعة المتضادة اخبر بها الكيفيات المتضادة التي في العناصر
 لدخول العقل والخفة ونحوها في الثاني دون الاول ولكون الثاني
 اعم احتياج ان يقول اذا تفاعلت العناصر بقواها الاربعة الاول ليعلم ان
 المراد من قوله تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر هي تفاعل
 هذه الاربعة لا غير لان تفاعل غيرها كالقفل والخفة والطعوم والروائح
 لا تدخل في المزاج كما سبقت في المحث الثاني ان شاء الله تعالى
 بعضها اي بعض العناصر **بعض** اي منها **حدث** عن حملتها اي
 حمل القوى التي هي الصور النوعية او الطبايع الاربعة على اختلاف المذهب
 لاجل العناصر والا كان العاقل فاعلا وهو فاسد فانه لا معنى له وقيل
 والا كان الحادث عن حملتها حينئذ بمنزلة اسرارها وهو ايضا فاسد لان
 حدوث الممزج لانا في حدوث المزاج بل سئل **لغة** **متشابهة** اي
 كلفه يكون تلك الكيفيات اورد الى كل واحدة من الفاعلين في الفاعل الاخرى
 الى الاولى وكذا الى كل واحدة من المتفعلين او كلفته تسخر بالقياس الى
 البارد وتبرد بالقاس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلم النفس
 لا يدخل في العقل والروائح والطعوم في الحد اما في الاول فلان المراد بكونها
 اعميل يكون مناسبة الى كل واحدة من الكيفيات اشد ومناسبة بعضها
 الى

الى بعض ومثل ذلك لا يكون الكيفيات ملوثة اذا الطعم ونحوه لا يكون كذلك اذا المناسبة من الحرارة
 والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم واحدها وعلى هذا يخرج الكيفيات المتابع
 للمزاج ويدخل المزاج الثاني عن تفاعل الكيفيات المذكورة وان كان بواسطة
 المزاج الاول لاذ الشيخ اعتبر الحدوث الاعم ما هو بوسط او بغيره لا الحدوث
 الذي بغير وسط لمخرج الثاني واما على الثاني فواضح لان شئنا منها لا يتحو
 بالقاس الى البارد ولا يتبرد بالقاس الى الحار والا فلا في قيد كلفه بقوله
 اوليه احتراز عن مثل الطعم لكنه ينقضي بالمزاج الثاني فقد اخل بعكسه وان
 حافظ على طرده وكأنه انما وقع فيه لعدم نبته لخروج الطعم عن قيد
 التشابه وقول القرشي وهو ان هذه الكيفيات يعني التابعة للمزاج
 كالطعم وغيره ليست حادثة عن التفاعل المذكور بل عن الصورة الحادثة
 عن المزاج الحادث عن التفاعل المذكور والمراد من الحد ما كان حادثا عن
 هذا التفاعل بلا واسطة محل نظر لان الشيخ اعتبر الحدوث الاعم سواء كان
 بوسط او بغير وسط لا يخرج المزاج الثاني عن الحد ويمكن ان يحاجب عن
 هذا بخلاف الواسطة وفيه دقة فليتأمل ومول المصحح والحق عندك
 ان قال ان بقوله موجودة في عناصر متصرفة الاجزاء يخرج الكيفيات
 عن المزاج لان المراد بالموجود ههنا الموجود بالفعل وكلف لا والمراد بالكيف
 ههنا ما يتم به المزاج والذات به ذلك هو ما كان موجودا بالفعل لا بالقوة
 فان تلك تعد لهذه فكون هذه متأخرة عن تلك فكون غيرها وان كانت
 غيرها فكون خارجة عنها فلا يكون من المزاج قول باطل مصروف عن
 الحق يظهر بطلانه بانه ياتى تاملا فلا نصيب الزمان سقريه ومول النجاشي

فخرج

هذه

الطعم لا يرد نقضاً لأن النسب الفاعلي للمزاج هو فاعل الكيفيات الأربع
والنسب المادي هو الكيفيات والطعم ليس كذلك فلا يرد نقضاً فربما
في جميعها أي جميع العناصر حيث يحصل من حملتها جسم واحد متشابه
الاجزاء عند الحشر على ما ذهب إليه الأطباء كما حصلت من الكيفيات للضاد
كصفة متوسطة بينها إذ لو لم يحصل من حملتها جسم كما ذكرنا لم يكن التركيب
تركيباً مما زجه واختلاطاً طبيعياً بل تركيب مجاورة كما أنه لو لم يحصل كصفة
متوسطة كما ذكرنا لم يكن ذلك مزاجاً بل كونا وفساداً **هي المزاج** أي تلك الكيفية
المشابهة الحادثة في جميع العناصر هي المزاج ولعلم أن هذه الكيفية المشابهة
هي بعينها ككيفية العناصر لكنها مكسورة انكساراً يبلغ منه أن يردت حرارة
النار حتى صارت متشابهة للبرودة التي في الماء لما تنصفت فكون الكيفية
القائمة بجملة العناصر متشابهة للأجزاء والماء يكون ذلك بأن يكون كيفيات جميع
تلك العناصر قد صارت متشابهة إما عند الحشر بالحقيقة مركبة من كيفيات
العناصر لكن عند الحشر لا يظهر فيها التركيب كالسكبجس فإن صورة الخل
غير صورة السكر لكن حصل مجموعهما صورة غطت عليها فلم يظهر التركيب
عند الحشر وأما بالنوع لأن كل جزء من أجزاء المركب ممتاز في ذاته عن
الجزء الآخر من الأفعال والكيفية الواحدة بالعدد لا يمكن قيامها بمحلين فاذن
الكيفية القائمة بأحد الجزئين غير الكيفية القائمة بالجزء الآخر إلا أنها وإن
كانت متباعدة بالعدد لكنها متشابهة في النوع والتفسير الثاني مذكور
في المباحث المشرقية وقول الفاضل الشارح أن هذا مستحيل وتلك أن
يكون هذه الكيفية حادثة عن استعداد العناصر لها ليس بصحيح ولا يحتاج

إليه

إليه إما أنه ليس بصحيح فلا نه لو كان كما قال لكان المعقل لذلك هو المزاج إذ لم
يحدث في العناصر شيء آخر لكن لا معنى للمزاج إلا هذه الكيفية فكون هذه
الكيفية معقدة لقبول نفسها فكون وجودها مقدماً على وجود نفسها هذا محال
وأما أنه غير محتاج إليه فلا أن الذي أوجب له ذلك توهمة امتناع الحركة في
الكيف حتى يلزم من ذلك أن يكون الماء إذا سخن بالنار حدث فيه في كل
آن كصفة غير الأولى ويجعل ذلك كونا وفساداً الاستحالة وهذا قد بالغنا في
الرد عليه في شرح حكمة الأشراف ومنه يعلم بطلان قول أن هذا مستحيل
ولجب أن تعلم معاً قد علمت أن المنكسر في المزاج هو المواد ذوات الكيفيات
على اختلاف الرأب واما صور العناصر فهي باقية على حالها إلا أنها لو انكسرت
أو بطلت فإما أن يكون بطلانها أو انكسارها معاً أو بالتعاقب ونحو ما قلناه
في استحالة كون الفعل والانفعال من الكيفيات وحدها على ما قاله القزويني
لأننا نسلم أنه نفي ما قلناه في استحالة كون الفعل والانفعال وحدها لأنها لو بطلت
وصارت نوعاً آخر لا نفي ما قلناه بل لأنه لو كانت صور العناصر غير باقية
على حالها لما حصل من تقطير المركب العناصر واصلها لو كان كما قال بعضهم
أن صور العناصر النوعية تبطل كلها وتستعد الجميع بسبب المزاج لصورة
نوعية أخرى لزم من ذلك أن يكون أجزاء المركب من طبيعة واحدة فكان
إذا قطر بالقيح والابيض لا يختلف أجزاءه لكن الأمر بخلاف ذلك فإنا
إذا قطرنا الجسم الممزج يتغير بعضه وذلك لأجل المائسة التي فيه ولو كانت
تلك الصور النوعية قد بطلت لم يكن كذلك إذ لا يكون فيه حينئذ ما ولا
أرض ولا غيرها وقد قيل على هذا أنه لو ثبت صور العناصر النوعية مع

الكيفيات

والعناصر والتأثيرات في بعضها وذلك لأن ضيقها

حصول الصورة الأخرى الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الأجزاء كلها
 لزم أن يكون النار مع بقا صورتها النارية متصيفة بالصورة الممتدة والخطية
 وغيرها ولو كان كذلك لا يمكن الكون من عنصر الجواب ^{والجواب} أن هذا مع كونه غير
 لازم فهو وارد على مرتقون بفساد صور العناصر أيضا إمامه غير لازم
 فلان الصورة الممتدة مثلا لما قبلتها النار بعد المزاج واستحال كمنفعتها
 المعاودة عن ذلك باقراطها فلا يلزم من ذلك قبولها لها بغير مزاج فلا يلزم حوز
 الكون من عنصر واحد وإمامه وارد على المذهب الآخر فلا نه اذا كانت النار
 مثلا تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها فعلى قولهم يجوز أن تخلع صورتها
 من غير مزاج وحسب لا يضطر إلى أكثر العناصر وكل ما يقولونه في الجواب
 فهو جونا فان قيل القول بالمزاج يستلزم احدا مريين وهو ما ملاحظ جزء
 من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية او تدخل الاجسام وكلاهما محال اما
 للملازمة فلانه اما ان توجد في أجزاء الجسم المركب ما مخلوع عن الكيفية المزاجية
 او لا فان وجد لزم الاول وان لم يوجد لزم الثاني لانه اذا لم يخل جزء ما عن
 تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لم يقبل القسمة فلكون كل جزء مثملا
 على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من أجزاء مكان الجسم المركب خاليا عن
 الماء مثلا الموجود في كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى
 هذا يكون كل واحد من العناصر ساغلا مكان المركب بالكلية وهو غير الداخل
 واما بطلان الجزء الاول من الثاني فلانه لو خلا جزء من المركب عن الكيفية
 المزاجية لما كان المزاج كقوة مشتركة في جميع أجزاء الجسم الممزوج و
 الثاني باطل على ما دل عليه حل المزاج واما بطلان الجزء الثاني فلا مناع

كحل
 واللحن

تداخل

تداخل الأبعاد على مذهب الحكيم لأنواع أنما ان اردتم تجزئ من اجزاء المركب ما
 يعم البسيط وغيرها فمخار خلوج جزء منها عن تلك الكيفية وهو الجزء البسيط
 لان المزاج كقوة قائمة بالمركب وبكل جزء من اجزائه المركبة من البسيط
 الاربعة للجزء البسيط والجزئين وثله كذلك وان اردتم به ما عدا
 البسيط فمخار عدم خلوشى من الاجزاء عن تلك الكيفية ولا يلزم الدخول
 على ما لا تخفى لاننا نقول لا نسلم ان المزاج قائم بالجزء المركب لا بالبسيط
 بل يقال لا نسلم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مثملا
 على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية
 وغير مشتمل على العناصر الاربعة وما اورد الامام من السلوك على
 هذا الحد وهذا انه حال الفاعل الى الكيفيات وهو في الحقيقة منسوب
 الى الصور فلكون قد تناهل واجرى الظالم فيه على المشهور في الطيت و
 اضلوا عبر غارة الخلاف في حد الضدين خرج المزاج الثاني عن
 حد المزاج وايضا قوله اذا فاعلت بقولها ان حملها على الكيفيات كان
 تكرارا وان حملها على مبادئها كان مناقضا لما قاله اولوا وايضا
 التشابهة صفة الكيفية فعبث بغيرها على الفصلين الاخرين هكذا
 المزاج كقوة متشابهة وايضا هذا التعريف غير مانع لانه سدرج فيه
 اللون ونحوها وكثير من الكيفيات النفسانية مثل الشهوة والغضب
 وايضا القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامه الدلالة على ان كل واحد
 من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحدة من كنفه وهم ما عطلوا
 ذلك بل ينوون ان كلا منها يقبل الكون والفساد لكن ذلك لا يقتضي ان يكون

كل منها قابلاً للاستحالة في كلفته لان الاول عبارة عن زوال الصورة
للقومة للمادة وتبدلها باخرى والثاني عن كون العنصر مع بقا صورته
النوعية قابلاً لانكسار كلفته مثلاً النار مع بقائها ناراً تنكسر حرها وبسببها
وقس الثلث الباقية عليه والحكماء ما استنوا في كسبهم هذه الاستحالة الا
في صورة الماء فانه اذا استخن فهو مع بقائه ماء نزول يورده وحدث
فيه الحتر وسنوا ذلك بان ابطالوا القول بالكون والبروز وغيره ما
نافي الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلاً للاستحالة ان يكون
حرارة النار كذلك اذ لا يلزم من كون مادة الماء قابلاً للاستحالة ان يكون
مادة النار كذلك اذ لا يلزم من كون شيء قابلاً لشيء ان يكون مخالفاً قابلاً
له ولما كان المزاج مبني على ما ذكرنا ولم يثبت بالبرهان الاجرم
بقي القول بالمزاج غير برهاني وهذا من العجائب فان الحكماء و
الاطباء بعد ان افهم على هذا الاصل وغيرهم علم الطب لم
ينسوا هذه المتعلقة بل لما استنوا ان الماء تقبل الاستحالة في الحتر والبروز
حكموا بان العناصر الاربعة قابله للاستحالة ثم بنوا على ذلك القول
بالمزاج وهذا مما لا يلق بهم واطن ان السبب الذي اجله غفلوا
عن هذه الدقعة ان الاطباء قالوا هذا الاصل من مبادئ علم الطب
فتركناه الى الحكماء قالوا من فروغ علمنا واصول علم الطب
فهو بالاطباء اولى فلهذا السبب بقي هذا الموضع خفياً على المتقدمين
والمؤخرين والذي اقول في هذا الضيق اننا قد بينا في كتبنا الحكمة
ان كل ما كان من العناصر ملتبساً بالثقل وجب ان يكون حاراً

لطفاً

القول

طاهر الخوارزمي
وهو من صانعي
منها ما لا يدرك
ذلك

وكذلك الكلام في الغضب والشهوة واما قبل ذلك فيصح على كل واحد منهما حد الضرر
وعلى هذا فيصح على اللون المركب من السواد والبياض والطعم المركب من
الحلاوة والمرارة والحالة المركبة من الشهوة والغضب انه كقفة متشابهة حدثت
عن تفاعل كنفات متضادة فتكون مزاجا قلت المراد من الكنفات
المتضادة هي الكنفات الاربعة الاول لقوله ولان القوى الاولى الى اخره
الاية كنفات متضادة انفت كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والغضب
واما ان الحكماء يثبتوا الاستحالة الاربعة فيكون نظرا لانهم يبنوا جواز الكون و
الفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز
الاستحالة في الكل حتى ان النار مع بقائها تارة تجوز ان تنكسر حرها وتبسطها
لانه لما ثبت ان النار تجوز ان تنقلب هواء ولا تنقلب هواء الا عندما تستعد
المادة لصيرورتها هواء وذلك الاستعداد لما يحصل تحولة وزمان لان
كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد
من غير واقع على سبيل الدريج ومنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة
ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكنفية
وذلك بان تضعف الكنفية الموجودة في النار واستعدت المادة لقبول
صورة اخرى ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكنفية
الاولى عما حلها واذا وقع التغير في الكنفية مع بقاء الصورة لما لها يكون استحالة
اذ لا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد بين
هذا المقام في المقالة الرابعة من طبعيات النجاة بيانا واضحا وذلك لانه
بعد ان بين جواز الكون والفساد على العناصر قال فيظهر اذن ان

شان

قدما

شان هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض ونفس بعضها الى بعض وانها مادامت
تغير في الكنفات نفسها فهي مستحيلة واذا تغيرت في صورها بطلت
صورته وكان ما حدث صورته وانما اذا كانت انما تختص بهذه الصورة
باستعداد عرض لها فخص فقبلت من خارج تلك الصورة على ما وضعها
في المبادى فاذا عرض لها الاستحالة في الكنف واستند ذلك حدث
الاستعداد للصورة التي بنا سبها ذلك الكنف وزال الاستعداد الاول لحدث
الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لخصيص الاستعداد
بما عدا اشتداد الكنفية التي بنا سبها لكن الصورة الاخرى تقع اليها الاستحالة
دفعة والكنفية تقع اليها الاستحالة في زمان فان لم يكن ان يتبع اشتداد
الكنفات تغير الصورة التي هي غيرها الا ان يكون تلك الكنفية تجعل المادة اولى
بتلك الصورة لما سبها لها وذلك بان تزيد في استعدادها لها ونفس الاستعداد
للاول لم يتبع الاستعداد التام من عند الجود الفايض على الطل الذي يلبيس
كل استعدادا كما مل يحصل في طبيعة الاجسام ثبت ان الشيخ قد بين هذا
الكلام في كتبه على الوجه الذي قررناه ههنا فلا يكون هذا الموضوع بقي مخفيا على
المقدمين والمتأخرين كل زعم وان سلم بالخروج عن هذا المضيح يكون بما ذكرنا
الاذا ذكرناه لا يطالب بحتة فان كون جميع الاجسام العنصرية قابله للاشد
والاضعف في الحرارة والبرودة وفي اللطافة والكثافة على معنى ان بعضها
اكثر والطف وبعضها ابرد والكف لا يقتضي جواز كون كل واحد منها قابلا
لذلك على ما لا يخفى واذا عرفت ذلك فاعلم ان الامام لما لم يتنبه لخروج
توابع المزاج عن حده ففسرنا المشابهة واعتقد صحة النقض وان الحد
عنما نفع قال فالصحيح ان يقال في حد المزاج انه كنف ملوثة حاصلة في الجسم

المركب عن العناصر المتضادة الكيفية عند انقار كيفة كل واحد منها بطبيعته
 فنقولنا ملموسة لخرج الألوان والطعوم والروائح وفائدة سائر القوتود معلومة
 ما تقدم قال المسمى هذا القوتود يخرج عن المزاج ما هو منه ويدخل فيه ما ليس
 منه اما الاول فلانه يوافقنا على ان الرطوبة والبسوسة ليسا ملموستين
 ولهذا جعلنا منفعلة وقال في كنه الحكمة وذلك لانها لا تؤثران في حاسة
 المس بشئ وتاثيرهما في حاسة المس هو الاحساس بها واما الثاني فلان
 الزوج والشماسة والصلابة واللين والفعل والخفة واللطافة
 الكثافة كصفات ملموسة وليست مزاجا وفيها نظر لحواس ان يختار الامام في
 هذا المقام مذهب في نقول ان الرطوبة والبسوسة ملموستان واما الثاني
 فلان المزاج كيفة ملموسة خاصة ولا يلزم منه ان يكون كل كيفة ملموسة
 مزاجا **المبحث الثاني** في بيان ان الكيفيات التي يكون منها المزاج هي
 الكيفيات الخمسة الاولى قال رحمه الله **والان القوى الاولى**
الاركان المذكورة اربع هي الحرارة والبرودة والرطوبة والبسوسة فبين ان
المناجات في الاجسام الكائنة الفاسدة يكون عنها اى عن هذه الكيفيات
الاربعة الا اربع كما هو مذهب اطباء ارض عن مبادئ هذه الكيفيات كما هو مذهب
 الحكماء لما حد المزاج بالكيفة الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة العنصرية
 وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربعة اسفنج منها كون المزاجات
 حادثة عن هذه الاربعة ليصح القول بكون الامزجة تسعة قال الشارح العلامة
 هذا الظالم مشكل لم ذكر ما حاصله راجع الى خطية الشيخ في شمس احكامها
 اطلاق لفظ القوى على هذه الكيفيات والثاني جعل هذه الكيفيات اولية

ونحن

ونحن نقول ان الشيخ اسند التفاعل الى الكيفيات واطلاق لفظ القوى على
 الكيفة الفاعلة جائز بطريق الحقيقة والمجاز اما الاول فلان القوة مبداء التغيير
 واخره آخر حيث هو آخر والكيفة الفاعلة كذلك فكون قوة واما الثاني
 فلما بين القوى ومن هذه الكيفيات مشاركة في كل واحدة منها فاعله
 وانما اعتبرت هذه الكيفيات من جهة كونها فاعله فلها اطلاق اسم القوى
 على هذه الكيفيات قال الشيخ في الهيات الشفاء ان لفظ القوة وضعت ولا
 للمعنى الموجود في الحيوان الذي به يمكنه ان يفعل افعاله الشاقة وهذه الضعف
 وهذا المعنى له مبداء ولازم فالمبداء هو القوة واللازم هو ان لا يفعل من تلك
 الافعال الشاقة والقوة مبداء التغيير واخره آخر حيث اني اخرج هذا
 كلام الشيخ في الحرارة والبرودة فلما كان كل واحد منها مبداء التغيير في آخر
 سموها قوة وكذلك الرطوبة والبسوسة لكن الحرارة والبرودة تحتان هذه
 التسمية وما جلل كل واحدة منها بفعل في الاخرى وفي الرطوبة والبسوسة
 الضا والرطوبة والبسوسة تحتان ذلك لكون كل واحد منها فاعله
 الاخر فقط فهذه هي العلة في تسمية الشيخ هذه الكيفيات الاربعة بالقوى
 لاما ذهب اليه القرشي في ان لكل احدا ان يعنى بلفظه ما يريد لان اطباء
 يسمون هذه الكيفيات قوى فان حنيننا نقول ما قوة النار حارة يابس
 وكان الشيخ جرى في ذلك بحسب المشهور فانها ضعفتان على ما للنفى
 واما جعلها اولية فظا هو لان الاركان هي الاجزاء الاولى للاجسام التي
 هي موضوعات القوى الجسمانية فهي اول الاجسام الكائنة الفاسدة فكون
 القوى القائمة بها وكذلك الكيفيات القائمة بها حال صرافتها بكون قوى

وكيفيات اوليه بالنسبة الى غيرها من القوى والكيفيات الجسمانية التابعة للمزاج
 واذا كان كذلك فنقول القوى والكيفيات القائمة بالاركان حال صرافتها الست الالهة
 الاربع واما مبادئها فليست هي من القوى المذكورة بل هي صور معقومة لهيولاء
 الاركان وبما يزيد وضوحا هو ان ما عدا هذه الكيفيات الاربع من الكيفيات
 والقوى التي تحصل في الاركان الاربعة مزاجها واما هذه الاربع فهي حاصلة
 في الاركان بعد المزاج وقبله فلا جرم كانت اوليه هذا الاعتبار وهو انها
 اول الكيفيات الموجودة في الاركان المذكورة لانها كالنقل والحف واللطاف
 والكثافة والسكن من هذه الكيفيات وهي موجودة في الاركان قبل مزاجها
 فان لم يكن ان يقال الكيفيات الاولى هي هذه لانا نقول مراد السج من
 الكيفيات ههنا الكيفيات التي تجري منها فعل وانفعال بسبب المضاد الذي
 منها حتى يحصل الاستقرار على كفة واحدة هي المزاج على ما تدل عليه قول
 ولان القوى الاولى في الاركان اربع وبه يخرج جميع ما ذكرتم اما النقل
 الحف فلان المراد من الاولى ما لا يفرق بالعنصر وهو في موضعه الطبيعي والفعل
 والحف ليست كذلك على ما لا يخفى وما لا يكون بتوسط غيره واللطاف والكثافة
 ليست كذلك لان الاول بتوسط الحرارة والثاني بتوسط البرودة لانه لا يحصل
 منها المزاج وذلك لانه قد علم ان المزاج موقوف على المماسه لان قوى
 الاركان قوى جسمانية والنقل والحف الحاصل منها الاتباعا الاجسام و
 ذلك لان النقل والحف اما ان يراد بها ميل وهي الطبيعة الجوهرية او
 نفس الميل وعلى كلا التقديرين كل واحد منهما موجب للتباعده ومستدع
 الى الفرق لا الى الاجتماع الذي المزاج موقوف عليه على ما قاله السج لان هذا

المعنى

المعنى بعينه قائم في الكيفيات الاربع لان كل واحد منها موجب للتباعده مستدع
 الى الفرق واما اللطاف والكثافة ففي الحقيقة هما معدتان للمزاج فان اللطاف
 المراد به رقة الغوام والكثافة مقابلة لها ومعلوم ان ذلك بقدر الاستعداد لقبول
 الصورة المناسبة فان المادة اللطيفة تغد للصورة اللطيفة والمادة الكثيفة
 للكثيفة ولذلك لما كانت المادة المتكون منها الحشرات والاجسام المعدنة
 غليظة كانت صورها كثيفة والمادة المتكون منها الحيوان لاسيما الانسان
 لطيفة كانت صورها لطيفة روحا منه هكذا قيل في صلاحته للجواب
 نظر والجواب انها بتوسط الغير واما الشكل فلا تضاد فيه لان المسهم
 ايضا المستدير لان المسهم يمكن ان يجعل وتراقيعي غير مناهضة مختلف
 بالصغر والكبر والواحد الاضاده الا واحد ولان شرط الضدين تواردهما على
 موضوع واحد والاستقامة والاستدارة ليستا كذلك واذ لم يكن بين
 الاسكال تضاد فلا يكون بينهما فعل وانفعال لانه لا يكون الا بين الاضداد واذ لم
 يكن فعل وانفعال لم يكن هناك وسط فلا يكون مزاج لانه لا معنى للمزاج الا
 انكسار كيفيات الاركان على وجه تقرب من التوسط وقول القرشي
 لما جعل قوى العناصر المذكورة اوليه لان هذه العناصر هي العناصر الاول
 لجمع المركبات فوجب ان يكون كيفياتها التي هي عناصر كيفيات اولي
 والا فعد سبقتها عناصر اخرى هذا خلف فاسد لانا لا نسلم انه لو لم يكن
 جميع الكيفيات التي هي عناصر كيفيات اولي معد سبقتها عناصر اخرى
 لجواز حدوث البعض بتوسط البعض نعم لو لم يكن شيء منها كفة او لم يكن
 ذلك سلمناه لكن لا نسلم ان الكيفيات التي هي عناصر هي هذه الاربع فقط

فان منها الشكل والعقل والخفة واللطف والكثافة لا ما قال المسمى في هذا
الكلام نظري وجوه ثلثة احدها تكون تقدير كلام الشيخ على هذا التفسير
ولان قوى الاركان الاول اربعة وهذا ليس بصحيح فان القوى الاولى
التي للاركان الثماني اربعة لما عرفت ان العقل والخفة والكثافة واللطف
والشكل منها وكل هذه قوى اول الاركان والحاصل في المركبات منها وان لم يكن
فاعلم للمناجح الثاني ان فيه تغيرا في كلام الشيخ وذلك لانه يكون تقديره بحسب هذا
التفسير ولان قوى الاركان الاولى اربع والشيخ لم يقل هكذا بل قال ولان قوى
الاركان الاولى في الاركان اربع ولا شك ان في هذا تنبيها على ان فيها قوى
ليست باولية وهو حق وهي التي يحسب حصولها فيها ولو لم يكن كذلك لم تكن لقوله اولية
فائدة الثالث اننا لو فسرنا كلام الشيخ بهذا التفسير لزم منه تحصيل الحاصل
وهو باطل وذلك اذا ثبت ان الاركان اجسام اول علم بالضرورة ان كفيها تناسل
اول وان كان ذلك معلوما بالضرورة فايه حاجة الى تعريبها اذا توجيه له
ظاهرا واعلم ان الكيفيات التي يتم بها الفعل والانفعال هذه الاربعة لوجهين الاول
انها اما ان يكون فاعلة او لا فان كانت فاعلة فاما ان يوجب الاحاطة والحركة
والنفوذ او لا يوجب ذلك بل يوجب خفة فان كان الاول فهو الحرارة و
ان كان الثاني فهو البرودة وان لم يكن فاعلة فاما ان يكون فيها استعداد لقبول
الاشياء او لا والاول هو الرطوبة والثاني هو الببوسة والخفة ان هذه القسمية
غير حاضرة اذا لا يوجب ذلك اعم من كونها يوجب خفة الثاني ان الحاجة تم هذه
الاربعة وذلك لاننا نحتاج في الاحاطة والطبخ الى حرارة فاعلم ان هذه لو خليت
وطبختها لاحتفت ما استولى عليه فاحسب الى برودة لتعد لها ان الحرارة الفاعلة

في المركبات

لا بد لها من قابل يفعل فيه وهو الرطوبة وهذا العاقل لو خلى وطبقة لادى الى السيلان
واقضى الى الميعان فاحتج الى الببوسة لتعد لها صبت ان الحاجة داعية الى
حرارة وبرودة ورطوبة وببوسة وتامة بها وقدم ذكر الحرارة على البرودة
لكونها اقوى الفاعلتين وهما على الرطوبة والببوسة لكونها منفعلتين والرطوبة
على الببوسة لكونها اقواهما **المبحث الثالث** في معاني المعتدل
والحار والبارد والرطب واليابس وفي ان هذه الكيفيات ايها فاعلة وايها
منفعله قال رحمه الله **وذلك اي المناجح اما بحسب ما يوجبته**
القسمية العقلية بالنظر للمطلق غير مضاف الى شئ فهو على وجهين
اذ لو اضيف الى شئ مثلا كالوجود الخارج لما كان على وجهين لكون المنزاج
كله حشد غير معتدل لان المعتدل الحقيقي للوجود له في الخارج فان النظر الحكمي
يمنع منه والحاصل ان هذا التقسيم هو بحسب العقل فقط بمعنى ان العقل يمتنع
عدم خلو المناجح من الوجهين وليس بحسب الوجود الذي يقع بنسب الشئ الى
امور موجوده هي اقسام له ضروره ان المعتدل بهذا المعنى ليس له وجود في الخارج
واحد الوجهين ان يكون المناجح معتدلا على ان يكون المقادير والكيفيات
المتضادة في المخرج متساوية اي في القوى لان المقدار فان الاشياء ان
يكون الحكم بالاستحالة لتساوي الكيفيتين في القوة لان المقدار لا ينفك عن الشئ
معلوما في مقداره غالبا في قوته فاذا لزم من مفعلة كقيمتين متضادتين متساويتين
المقدار بخلاف القوى المحال لجذب الاقوى المركب الى جيزه اما اذا قاومت
القوى لزم المحال سواء تساوتا مقدارا او لا وكان الشيخ لما اطلق متساوية
واراد بها التساوي في القوى ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد اردوها بقوله

متقاومة على ان يكون عطف بان اوصفه موضحة لقوله متساوية وعلى هذا
 لحب ان يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار والقوى
 لم ينحصر الخارج عنه في التمنية وهو مع وضوحه دعوى يظهر باديها قائل لمن
 وفق له والسامع ^{حاشا} لم يقبلة لما ذكرنا حروف قول الشيخ كما هو دأبهم وثبته
 الى المسامحة وقال في قول الشيخ على ان يكون المقادير من العناصر فيه متساوية
 متقاومة مسامحة لان المعبر في هذا المعتدل هو التساوي في القوى لا استقامه ان
 تكون للمعتبر فيه تساوي الكيفيات او تساوي مقادير العناصر لان الحرارة اقوى
 الفاعلية فكون الحكم للغالب والشيخ اعتبر التساوي في حامل القوى وهو العنصر
 دون المحمول وهو القوى وهو مسامحة اذ الطب لا يفتي بحسب ذلك وهو هذان
 لان الشيخ ما قال على ان يكون المقادير من العناصر بل قال المقادير من الكيفيات
 المضادة ولو قال كذلك كما قال ابن ابي صادق في شرح المسائل الاعتدال فيقسم
 احدهما بحسب تكافؤ الاجزاء وهو ان يكون اجرام العناصر فيه متساوية والاخر
 بحسب تكافؤ القوى وهو ان يكون قوى العناصر فيه متكافئة اي الكيفيات متساوية
 والاول لسببه وجود تخالف الثاني فان حلة الكف منه لما صح ان مقدار جرم
 النار متى كان مساويا لجرم الماء كانت معضياتها غالبه مستولية لهما اقوى الفاعلية
 وعلى هذا لا يكون هذا المركب ممتنع وجوده لكون مكانه مكان الغالب وكذا ان
 تساوت الاجزاء الاربعة لجواز ان يكون معضيات الاجزاء متخالفة ويكون هذا
 المركب مكانه مكان الغالب ولو صدت الاجزاء بما قيديها به الجيلي وهو ان
 المعتدل بحسب تكافؤ الاجزاء هو ان يكون اجزاء الاسطوانات متعادلة متكافئة
 في الطبيعة المعضيه للاثار لان المقدار صح وان دفع عنه ما ذكرنا لكن لا يصح

تفسير

سبب كلام الشيخ به على ما فسر وقال مراد من قوله على ان يكون المقادير من
 الكيفيات المتضادة في المخرج متساوية متقاومة هو ان يكون اجزاء العناصر
 متساوية متقاومة في الطبيعة المعصية للاثار وهو في غاية النعسف لانه
 تغير للفظ بالكيفية وحمل له على ما لا اشعار له به اصلا من غير ضرورة واذا
 عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكرناه في عندنا وما قلناه عن غيرنا في هذا المقام
 الخلو عن نعسف والحق الذي لا ياتيه البطل من يري ولا يخرج خلفه قوما
 استفدنا من مذهب الشيخ في ميول العناصر فانه ذكر في الفقه الثالث
 في طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر من في انفعال العناصر بعضها
 في بعض ما هذه عبارة وربما كان اسطقس مغلوبا في الكمية لكنه قوى في
 الكيفيه وربما كان بالعكس وشبه ان يكون الغالب في الكم تغلب في الميل
 لامحالة وان كان لا تغلب في الكيف الفعلي والانفعالي فان الميل عند
 ما يلزم من الصورة يكون شديدا للزوم للصورة اشده للزوم الكيف الفعلي
 والانفعالي هذا القظة وانا اقول فلما كان الزم ان الميل لما حدث والصورة
 عند ما نه الجسم عن موضعه ويلزمه الى ان يعود الى موضعه وليست
 الكيفيات الحادثة عن الصورة في الاجسام وهي في غير ما كانت تلزمها الى
 ان تعود الى امكنتها بل قد فارقها كالماء المسخن والان البرهان انما قام
 على امتناع المعتدل الذي يتساوى ميول عناصره الى احيازها فقط في
 غيره وتساوى الميل لا يمكن بدون تساوي مقادير اجرام العناصر حتما
 لا وزنا على ما توهم في قوله ليس متقاومة في الغادل الذي هو التوازن
 بالسوية لما نبهت معناه وتساوي كفياتها قوة وضعفا اما الاول فقول الشيخ

منهني

وسنسمه ان يكون الغالب في الميول لا محالة فانه في كتبه يشير الى ما خالف
 وخترع في ذلك لذهب بقوله وسنسمه ان يكون كذا وليس انما نقول كذا لكونه شاكاً فيما ذكر
 وان معنى يشبه ان يكون هو يمكن ان يكون حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول
 كذلك وان كان جائزاً بما نأذ باو يوكن قوله لا محالة لاذ لا يعال يمكن ان يكون كذا
 لا محالة واما الثاني فلان الميول كما تختلف باختلاف مقادير العناصر كذلك
 تختلف باختلاف كمياتها فانها قد تعاوان الصورة النوعية في احداث الميل
 وقد تعاوقها عنه فان الماء المبرد بالبحر يكون مميلاً الى مكانه بسبب الكثافة
 والقليل اللازم من التبريد يكون اقوى واشد ميل الماء المغلي اليه بسبب اللطافة
 والخفة اللازم من التسخين اشار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر بقوله علم
 ان يكون المقادير والكميات المتضادة في الممزوج متساوية لان تساوي مقادير
 الكميات انما يكون بتساوي محالها فان تساوي السوادين في القدر عبارة عن
 تساوي محالها وهذا خلاف تساويهما شدة وضعفاً وفسر احداً فيها مدرا وشك
 على تساويها فيها ولان تساوي مقادير العناصر لا يكفي في امتضاءه تساوي
 الميول لاختلافها ايضا بسبب كميات العناصر لاختلافها بسبب كمياتها
 اردف متساوية بقوله متقاومه اي في القوى المتضادة اشارة الى تساوي كمياتها
 شدة وضعفاً فمحض ما ذكرنا ان المعتدل الذي لم تنفع وجوده هو الذي يتساوى
 ميول عناصره كما وكيفا وفي كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منها كما ذكرنا ولكن ان
 يجمع متقاومه عما كونا متعا دله في اقتضاء الميول لكن ذكرها بغنى عن ذكر
 الاول لان المقصود تم بها واما ان يلزم من ذلك ان لا يخصص الخارج عن المعتدل
 هذا المعنى في ما منه فسلم وعرف الذي انحصاره فيها وكلف ملكي دعوى هذا مع ان

لاكتفاء الذي يساوي
 معول عناصره هو الذي
 يساوي عناصره هو
 كما

بالانفاق

بالانفاق المعتدل الفرضي والخارج عنه وهما شمع خارج المعتدل الحقيقي هكذا
 يجب ان يتصور هذا المقام فانه في اقدم الراشدين في الحكم فضلا عن
 الراشدين في الطب **ويكون المزاج كلفته متوسطة بينهما** اي بين تلك الكميات
 المتضادة التي في الممزوج **بالتحقق** وفي بعض النسخ **بالحقيقة** وهذا اولى **والوجه**
الثاني ان لا يكون المزاج بين الكميات المتضادة وسطاً مطلقاً ولكن يكون
 اميل الى احد الطرفين **اما في احدى المتضادات** التي هي **الحرارة والبرودة**
والرطوبة واليبوسة **واما في كلها** وفي بعض النسخ **في كلها** وهو الصحيح
 واعلم ان الحرارة والبرودة كميتان فاعلطان والرطوبة واليبوسة كميتان
 منفعلتان لوجوه ثلثة الاول انه ثبت في غيره هذا الفن ان كل واحدة
 من الحرارة والبرودة فاعلة في الاخرى وفي كل واحدة من الرطوبة واليبوسة
 والرطوبة واليبوسة لا تعملان في الحرارة والبرودة وان علمت كل منهما في الاخرى
 الثاني تاثير المس عن الحرارة والبرودة دون الرطوبة واليبوسة الثالث ان
 اثار الاولين افعال في الغير فان اثار الحرارة الطبخ والشيء والقلبي والحل والعقد
 والتبخير والتدخير وتغريق المخلفات وجمع المتشاكلات وغير ذلك واثار
 البرودة الجمع والتكثف والتصليب والواجاد والنفجيج والتقليظ وجمع
 وما اشبه ذلك واثار الاخيرين الفعالات فان الرطب هو السهل القبول
 الاشكال السهل الاجتماع والتفتق ولما انحصار في الحامض والنايس هو العسر
 القبول لهذه الاشياء وكل هذه الفعالات والتضاد الذي بين الكيفيات الفاعلة
 يسمى تضاد الفاعلة والتضاد الذي بين الكيفيات السفعلة تضاد المنفعلتين
 واذ عرفت ذلك فاعلم ان هذا القسم هو المقابل للقسم الاول وهو ينقسم ثمانية

اقسام لان المزاج اذ لم يكن وسطا بين الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد
الطرفين اما في احد المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال في
كيفية واحدة ومعتدل في كنهين فالمزاج المفرد اربعة انواع الحار والبارد والرطب
واليابس واما في كليتها وهو المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال في كنهين
وهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس
فالخارج عن المعتدل الحقيقي مخصص في المائنه وليس في الخارج غيره فالمزاج
الموجود في الخارج كله عن الاعتدال الحقيقي وقول بعض الافاضل المعاصر
ان الخارج عن المعتدل الحقيقي غير مخصص في المائنه لجواز ان يكون الخرج في
كيفيات ثلث وحسب زبد اقسام كالحار البارد الرطب او اليابس والرطب او
الرطب الحار او البارد وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان
تساوت في قوة كان المزاج رطبا وان اختلفت وزادت الحرارة كان المزاج حارا
رطبا وان زادت البرودة كان باردا رطبا فلم يزد على الثمانية شئ وقس
عليه بقية الاقسام والحق في ان هذا بناء على ان المعتدل هو تساوي
الكيفيات في القوى فقط وهو فاسد اذ لا بد فيه من اعتبار تساوي مقادير العناصر
في الحجم ايضا ليتميل وجوده والا لا يلزم لكن **المعتدل في صناعة الطب**
بالاعتدال والخروج عن الاعتدال ليس هذا والاذا اما ان المراد بالمعتدل
في صناعة الطب ليس هو الاول فظاهر لانه ليس له وجود في الخارج بل النفس
العقلية للمزاج اوجبت ذكره وبغدير ان يكون له وجود فليس له فيه نظر
لان نظره مخصوص ببدن الانسان لان المزاج المعتدل مطلقا اللهم الا ان
يقال ان كان له وجود كان في الانسان بالضرورة اذ لا عدل منه ولحق حسد
الطير

النظريه واما ان المراد بالخارج عن الاعتدال في صناعة الطب ليس هو الخارج
عن الاعتدال الحقيقي فلان هذا الخارج عن الاعتدال قد يكون معتدلا بحسب
الاعتبار الطبي على ما ستعرفه ان شاء الله تعالى **للحجب ان يتسلم الطبيب**
والطبيعي ان المعتدل على هذا المعنى الجوز ان يوجد اصلا فضلا عن
ان يكون مزاج انسان او عضو انسان اي عضو انسان اعترض ابن
المفتاح وقال الاعتدال الطبي غير الحقيقي وهذا لا يوجد اذ لم يوجد في الحاجة
الى ان يتسلم الطبيب امتناعه فان هذا ما لا فائدة فيه واجبت عنه بان
القسم العقلية لما اقصت وجوه ذهنا فربما يعتد الطبيب بوجوده في
الخارج فنية على امثاله لئلا يظن امكانه مضيق زمانه بالفكر فيه وفي
احواله والطبيب يتفهم بوجوده الذهني حيث يجعل دستورا يفتقر عليه
ونسب اليه سائر الاطراف وفي الاموجة ليعرف مقدار قربها وبعدها
عنه ولهذا لما تكلم الشيخ في المعتدل الطبي وفسر بما ذكره قال لكنه قد يعرض
ان يكون هذه القسمة التي يتوقع على الانسان قريبة جدا من المعتدل الحقيقي
للاول فلو لم يتصور الطبيب المعتدل الحقيقي لما صححت هذه النسبة اليه واعراض
الفاضل الشارح وهو ان كلامه ههنا يناقض ما ذكره في الشفاء وهو ان تركيب
المركبات المخلو اما ان يكون عن سيطر او الشرفان كان عن سيطر فاما ان
تساوي في القوة او كان احدهما اغلب فان تساوي في القوة ولم يتفوق ان كان
وضع احدهما في وجه الاخر فترقا ولم يحتسب الا لجامع قاسر وان تواجعت
حركتهما وكان بعد كل واحد منهما عن مكانه كبعد الاخرين وما فوقهما
الا ان يطير ارضا احدهما معنى او يكونا في الحد المشترك بين الجوزين فيجوز ان

نعت فيه بالطبع وان غلبت قوة احدهما والفا سر على المزاج حاصل كان
 المكان الطبيعي مكان الغالب وان كان التركيب من اكثر من سيطر وفيها
 غالب فالحيز للغالب وان تساوت البسائط غلب البسيطان اللذان
 جهتها واحدة بالقياس الى الموضع الذي فيه التركيب وحصل المركب في
 اقرب الحيزين من حيرو وقوع التركيب للدلالة على ان المركب المعتدل قد يكون
 موجودا الا انه لا يستمر وجوده ولا يدوم ساقط الا لا نسلم ان قوله في الشفا
 يدل على وقوع المزاج المعتدل الحقيقي بل على وقوع المركب الحقيقي والمركب اعم من
 الممتزج فان التراب اذا تجر بالماء فقد حصل التركيب ولم يحصل المزاج و
 اذا كان التركيب اعم من المزاج فلا يلزم من وقوع التركيب والمركب الحقيقي وقوع
 المزاج والممتزج الحقيقي سلمنا ان كلامه في الشفا يدل على ان المركب المعتدل
 قد يكون موجودا لكن لا نسلم انه يدل على انه لا يستمر وجوده ولا يدوم اذا اسعد
 له به البته لم الذي يؤكد ما ذكرناه انه حكم بوجود التركيب عن سيطر والمزاج
 لا يحصل عن سيطر فان الشئ ذكره كل واحد من العناصر فانه لا بد منها في
 المزاج وايضا فان الادلة الدالة على ان الممتزجات المتمازجة من العناصر
 تلك على امزاجها من جميع العناصر الا انه قد غلبت بعض العناصر في بعض الممتزجات
 ونقل في البعض الآخر والفاضل الشارح معترف ايضا بان المزاج لما يحصل من
 جميع العناصر وازا نت ذلك فلا يلزم من حصول التركيب المعتدل حصول
 المزاج المعتدل ولا السا قضي في كلام الشيخ والسامري اعتقد صحة السا قضي
 بين كلاميه وقال فيكون معنى كلامه لا يجوز ان يوجد في الجوهر ان يستمر وجوده
 ليرتفع السا قضي واصلاحه افسد في محققان اذ لا دلالة في اللفظ ولا في

حاصل

سياق

سياق الظالم عما افتره به وقال الجبلي لا مناقضة بين كلامه في الشفا
 وكلامه ههنا لان الظالم ههنا في المزاجات التي يوجد بوصف الاستمرار وفي
 السفار في المركبات التي يمكن فرضها بحسب القسمة العقلية في عالم الكون والفساد
 لم قال وقد مر الظالم في هذا الكتاب بكون هكذا ان المعتدل بهذا المعنى لا يجوز ان
 يوجد وجودا مستقرا فضلا عن ان يكون مزاج انسان او عضو انسان وهو وهم
 لا ناسلم ان الظالم ههنا في المزاجات التي يوجد بوصف الاستمرار لان الظالم في
 مطلق المزاج الشامل لا مزجة الحشرات التي لا توصف بالاستمرار والدوام
 وازا عرفت ذلك فيقول الممتزج ان كانت مقادير القوى المتضادة فيه
 لبعضه ميل حوا ملها الى احيازها الطبيعية مستساوية فهو المعتدل الحقيقي
 والا فهو الخارج عن الاعتدال والمعتدل الحقيقي ان لم يوجد ما يمنع من تفرق
 بسايطه للحصول لان البسايط لا يجتمع لتساوت فيها مقادير قواها لكان ان مال
 الى احدا حياز ذلك البسايط كان ذلك تخصيصا من غير مختص وان لم يميل كان
 للميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي لا يعوقه عائق فبقي فوجود كل واحد
 منها الى حيزه الطبيعي والا لكان المطلوب بالطبع متزكا بالطبع وشرقايس
 وهو محال وان وجد ههناك ما يسكبه من التفرق والا فلا يوجد ما ناسلم
 البته هذا لو كان له مكان غير مكان احدي بسايطه اما اذا لم يكن له مكان خارج
 عن امكنتها فلا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي
 الى مكان متا الداجرم عديم الميل ولا يتصور فيه ميل الى مكان احدي بسايطه فانه
 ترجيح من غير مرجح ولا حد مشترك بين جميع البسايط حتى يكون مكانا له
 لميل الله بالطبع واذا لم يكن له بدو ميل على قدر وجوده ولا ميله على ذلك

القدر فلا يمكن وجوده فالوجود من الامزجة خارج عن الاعتدال الحقيقي ومنحصر
في التسعة كما ذكرنا هذا هو الحق في هذه المسئلة **وان تعلم** بتاء الخطاب عما ما
في اكثر السخ وهو الصحيح **وان يعلم** بياء الغائب والضمير للطبيب عما ما
في بعض السخ وكل وجهه **ان المعتدل الذي يستعمله الاطباء** في مباحثهم
ليس هو مشتقا من التعادل وفي بعض السخ هو مشتق **او التعادل**
وفي بعض السخ **لا هو مشتقا من التعادل** والاول اقرب الذي هو التوازن
اي تعادل اجسام العناصر وكفيتها بالسوية والاما كان موجودا لكنه موجود
لاطلاقهم اياه عبادا موجودا وعضو كذلك **بل في العدل في القسمة وهو**
ان يكون قدره قريبا اي في القسمة لالام القسمة عليه **على المخرج** بدنا كان
بنما هو او عضوا في العناصر بكمياتها وكفيتها العنصر الذي ينبغي له اي
لكل المخرج مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا
مقدما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا وكل واحد
منها معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا في
الحقيقة والاول الاعتدال الاسدي والثاني الاعتدال الارنبي **على اعدل قسمة**
ونسبه فالقسمة عائدة الى الكميات والنسبة الى الكيفيات لقوله بكمياتها وكمياتها
واردافها القسمة والنسبة على طريقة الف والنسبة على طريقة الف والنسبة على طريقة الف
بالذات والكيف بالعرض هذا هو الاظهر واخفى ان سعلق القسمة والنسبة بطل
من الكثرة والكيفية على ما ظهر بالتأمل والمراد ان المعتدل الذي هو مشتق
من العدل في القسمة هو الذي قد اعطى في القسمة الكثرة والنسبة الكيفية ما
هو محتاج اليه والتقيا فاعلم او هو الذي يكون ما فيه من العناصر على النسبة
التي

التي هي افضل وعلى القسمة التي هي كذلك ومعنى بالقسمة مقدار ما يعطى من
العناصر وبالنسبة ان يكون تلك المفا يدعى النسبة التي ينبغي وليس ذلك لالام
النسبة بعد يكون النسبة حاصلة والمقادير اقل واكثر والحاصل ان
المزاج الذي حصل للكل البدن او لذلك العضو يكون التقى واشد مناسبة
لافعاله فربما كان المناسب او الاشد مناسبة ما هو بعد عن الوسط
وهو منهم اضافي لزم المزاج لا يمكن ان تصور انه اليق لالام في شيء آخر وقد
عرض للمزاج الانساني ان الاشد مناسبة له هو الاقرب الى المعتدل الحقيقي
وقد عرفت انه لا بد وان يكون مضافا الى الغير وان يكون الغير معتدلا بغير
هذا الاعتدال والا كان الشيء التقى نفسه والى ما ذكرنا اشار بقوله **لكن**
قد عرض ان يكون هذه القسمة التي يتوفر على الانسان وفي بعض السخ **على**
جسم الانسان فربما **جدا من المعتدل الحقيقي** **اول** انما قال قريبا جدا اخرنا
عن مطلق القرب فانه لازم له دايما بخلاف القرب جدا فانه انما يعرض لعدل
سخف في العدل صنف في افضل احواله ومثل هذا السخ لا يوجد في باقي المرات
الحاصلة لغير الانسان ولما امكن وجود هذا السخ في نوع الانسان دون
غيره صح الحكم على قرب قسمة جدا من الاعتدال الحقيقي واما الغاية والاعتدال
قسمة الانسان فمن وجهين احدهما ان مادته لما كانت محلا لاشرف الصور
التي هي النفس الناطقة والصورة لها نسبة الى المادة فيجب ان يكون محل الصورة
المذكورة اشرف الجاه ولذلك كانت قسمة الانسان قريبا من الاعتدال الحقيقي
وبانها ان النفس الناطقة لها قوتان على ما ثبت في غير هذا الفن احدهما علمه
والاخرى علمه والعلم بصفه مبادئ العلوم والحس والحس حاكم على

المحسوسات والحام على اسبابها ان يكون ميلها لميل عنها والاميل من عدل انفسها
الميل اليها بل يكون متمايلا الى احدهما فلا يكون حكمه مقبولا الا لا شئان لمتمهم ومثل
هذا الثاني ما لم يكن لموضوع القوة المذكورة امتزاج معتدل متوسط من الكيفيات
المحسوسة لتتأني له ذلك واما القوة العملية فلان كل واحد من الحيوانات ما عدا
الانسان قد اعطى في الجبل قوة يعمل بها عملا واحدا واما الانسان فانه قادر
على تلك الاعمال جميعها وان كان عمله في البعض منها دون عمل الحيوان المخصوص
بذلك العمل وهذا الامر الثاني ما لم يكن الحامل للقوة المذكورة ذامزاج معتدل
لتنقاد لجميع الاعمال واذا عرفت ذلك فاعلم ان المعتدل كما قال المالك فان
فيه الكيفيات المتضادة ولما اعطى مزاجا هو افضل له عما عرفت كذلك قال
لما هو مريب في الاعتدال الحقيقي كما قال ان الجبل عدل الاعضاء ولما اذا ورد على
البدن وانفعل عن حرارته لم يؤثر فيه كسفة زائدة عما مال الانسان لقولنا ان كذا ان
الادوية معتدل ولما لا الحجج الدثار معتدبة او تزويج معتدبة وذلك بان لا تنفعل
منه عن حرارة او برودة او غيرها لقولنا ان خط الاستواء وزمان الربيع معتدلان
ولما يكون ما يحس منه من الحرارة كما تحس من البرودة لقولنا ان الحريف
معتدل واما الحار فنقال لكل ما يحرق ما يجاوره كما قال النار حاره ولما
تحس منه بالذوق حراره كما قال ان الفلفل حار ولما يؤثر في اللسان سخونة
كما يقال ان الهواء حار ولما الغالب فيه الاسطقتس الحار كما قال ان القلب
حار ولما يكون العضو المتكون منه حارا لقولنا للدم والصغراء انها حار وان
ولما اذا ورد على البدن وانفعل عن حرارة العزينة اثر فيه سخونة اكثر
مما له لقولنا ان دواء كذا حار ولما هو اميل عن المتوسط الى جهة الحرارة

كما يقال ان الذكر ان احمره الاثاث ولما قد اعطى مزاجا هو النحرارة ما ينبغي
ان يكون له اما في نوعه او صنفه او شخصه كما يقال ان فلانا حار المزاج وكذلك
فانهم الحال في البارد الا انه لا يوجد فيه للعضو الاول مقابل مشهور واما
الرطب فقال لما يقبل الاتصال والاتصال والشكل بسهولة بحيث لا يظهر
فيه مانعة عن ذلك كما يقال الهواء رطب ولما هو رطب مما سهل لكنه يادى
سبب نصرا قبالا لذلك بسهولة لقولنا للماء انه رطب ولما الغالب فيه الاسطقتس
الرطب كما قال للشحم انه رطب ولما يكون ما يكون عمنه في الاعضاء طبيا كما
قال للدم والبلغم انها رطبان ولما اذا ورد على البدن الانسان وانفعل عن
حرارته اثر فيه رطوبة زائدة عما في له لقولنا ان كذا في الادوية رطب ولما لا الخاطم
رطوبات كثيرة لقولنا ان هواء الشتاء رطب ولما هو اميل عن المتوسط الى
جهة الرطوبة لقولنا الاثاث رطب ومن الذكور ولما اعطى مزاجا هو اكثر
رطوبة ما ينبغي ان يكون له بحسب نوعه او صنفه او شخصه لقولنا فلان
رطب المزاج ولما هو سريع الاستجابة الى الرطوبة لقولنا للغذاء النصف انه
رطب وكذلك الحال في المابس فانهم واعلم انه فرق بين الحار وبين الحرارة فان
الحرارة هي الكسفة والحار هو الجوهر الحامل للحرارة وربما تجوز فاطلوع كل
واحد منها على الاخر كما تجوز فقال رجل عدل وخلق رضى ولذلك الحال في البارد
والمايس والرطب **المبحث الرابع** في الاعتبارات الثمانية بقول كلي قال
رحمه الله **وهذا الاعتدال** اي الطبي المشق من العدل **المعتبر بحسب**
ايدان الناس ايضا لما ذكر بعض احكام هذا الاعتدال واراد ان يذكر عروض
الاعتبارات الثمانية له قال وهذا الاعتدال ايضا تعرض له كذا وكذا فهذا فايقة

قوله ايضا الذي هو بالقياس الى غيره لكون هذا الاعتدال ايضا قالا ان كون المزاج
الانساني اليقيني انما يكون بالنسبة الى غيره **ما ليس له** اي لذلك الغير **ذلك الاعتدال**
يعني الاعتدال الذي للمقيس مثلا ان قاس الصنف الى ما هو خارج عنه هو قياس
الى شيء ليس له اعتدال ذلك الصنف **وليس له** اي لذلك الغير ايضا **فوق الانسان الذي**
هو المقيس من الاعتدال المذكور في الوجه الاول اي الاعتدال الحقيقي وانما يجب
ان يكون المقيس اليه كذلك لانه لو كان له اعتدال المقيس وقربه كان مزاجها واحدا
فلم يكن مغاير له **لعرض له مانه اوجه من اعتبارات** وذلك لانه كما
استحق كل نوع من التقسيم والنسب المذكورة ما لا يتحققه النوع الاخر فكل ذلك
ما دخل في النوع من الصنف والشخص والعضو يحق ايضا منها ما لا يتحققه غيره
وذلك بحسب ما هو محتاج اليه في كل واحد منها ولذا كان كذلك قالا ليقينه اما ان
يكون بحسب الافعال المطلوبة من النوع اي الحقيقة للانسانه بل الطبيعة النوعية
ليعم الجميع او من الصنف اي طائفة من النوع امتناز واحد غيرهم منه بصفة عرضية
او من الشخص او من العضو وكل واحد من هذه الاربعة انما يعتبر فيه هذا المعنى
مقتضا الى غيره وذلك الغرض انما يكون خارجا عنه او داخل فيه فكون اعتبارات
مانه والاول وهو اعتبار مزاج النوع بالقياس الى الخارج والداخل يسمى الاعتدال
النوعي والثاني الصنف والثالث الشخص والرابع العضوي وقولهم قالا فاما المقيس
هذه الوجوه الممانه الذي ذكره بعض الافاضل وهو ان اطلاق الاعتدال اما
ان يكون على جملة امزجة النوع او على افضل مزاج منها او على جملة امزجة الصنف
او على افضل مزاج منها وكذلك في الشخص والعضو فقيه نظر لان الطبيب لا ينظر
في جملة امزجة النوع او الصنف لان نظره مقصور على بدن الانسان لكن نظره

فيه اما ان يكون بحسب النوع على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليقيني وحيث
انه انسان ومن مزاج اخر اي ^{تقريب} اشد مناسبة للافعال المطلوبة للانسان من المزاج
الذي لغيره فان اليقينية انما كانت بالمزاج النوعي الشامل لجميع افراد النوع فكل انسان
لا بد وان يكون مزاجه اليقيني وحيث انه انسان من مزاج ما ليس بانسان وعلى هذا
الخلو واحد من افراد نوع الانسان عن هذا الاعتدال فيه نظر لان المراد من اطلاق
الاعتدال على جملة امزجة النوع هو ما ذكره آخرا وهو انه الخلو واحد من افراد نوع
الانسان عن هذا الاعتدال لا ما توهمه اولوا من المراد منه اطلاق الاعتدال
على جملة امزجة النوع وحيث هو الجمل ولهذا اورد عليه ان الطبيب لا ينظر
في جملتها وهذه الاعتبارات تعرض ايضا للاعتدال كل نوع من انواع الحيوان
فان واحد من الانواع هو بحيث اذا اخذنا اي فرد من افراده ونسبناه الى
غير ذلك النوع كان المزاج الذي له اليقيني بصفته ذلك النوع وبالهيئات والصفات
المختصة به من المزاج الذي يحصل خارجا عن ذلك النوع **فانه** اي فان هذا
هذا الاعتدال **اما ان يكون بحسب النوع مقيسا الى ما يختلف ما هو**
خارج على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن بل لكل بدن من ابدان اليقيني من
حيث انه انسان ومن اي نوع فرض على ما تقدم **واما ان يكون بحسب النوع**
مقيسا الى ما يختلف ما هو فيه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن
اليقيني وحيث انه انسان من مزاج اي فرد فرض من افراد الناس وهذا انما
يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس فهذان القسمان بحسب النوع احدهما
بالقياس الى ما خرج عنه والاخر بالقياس الى ما دخل فيه **واما ان يكون بحسب**
صنف من النوع مقيسا الى ما يختلف ما هو خارج عنه ومن نوعه

على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن البق به من حيث انه هندی او تركي و مزاج
 ماعدا من الاصناف الداخلة في نوعه والا لو قيس الى صنف من نوع اخر كان هو
 القسم فذلك قال ونوعه **واما ان يكون بحسب صنف من النوع**
الى ما يختلف وهو داخل في الصنف ونوع بعض النسخ ما هو فيه على
 معنى ان المزاج الذي لهذا البدن البق به من حيث انه هندی او تركي و مزاج
 اتي قد فرض من افراد ذلك الصنف وهذا لما يصدق لو كان ذلك المزاج
 افضل امزجة الصنف وما ذكرنا يظهر الفرق بين الشخصين المعتبرين في
 النوع والصنف بالقياس الى داخل لا ان شخص النوع لا يتوان ان يكون من اجل
 صنف بخلاف شخص الصنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس
 الى ما خرج عنه وبالقيااس الى ما خرج عنه وبالقيااس الى ما دخل فيه **واما ان**
يكون بحسب الشخص من الصنف من النوع مقيسا الى ما يختلف ما هو
خارج عنه وفي صنفه ونوعه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن البق
 به من حيث هو هذا الشخص المعتبر اي شد مناسبه للصفات المختصة به من
 اي امزجة افراد ذلك الصنف **واما ان يكون بحسب الشخص مقيسا الى**
ما يختلف من احواله ونفسه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن هو هذه
 الحال البق به من حيث هو هذا الشخص المعتبر اي شد مناسبه للصفات المختصة
 به من امزجة افراد ذلك الصنف **واما ان يكون بحسب الشخص مقيسا**
الى ما يختلف من احواله ونفسه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن في
 هذه الحال البق به من حيث هو هذا الشخص المعتبر من امزجة ساير حالاته وهذان
 القسمان بحسب الشخص الى الخارج والداخل فهذه ستة اقسام تعتبر فيها

لا اعتدال

لا اعتدال في المزاج
 من حيث هو

لا اعتدال في العضو واليهما الاشارة بقوله **واما ان يكون بحسب العضو**
 مقيسا الى ما يختلف ما هو خارج عنه وهو داخل في البدن على معنى
 ان المزاج الذي لهذا العضو البق به من امزجة ساير اعضاء البدن
واما ان يكون بحسب العضو مقيسا الى ما يختلف من احواله في
نفسه على معنى ان المزاج الذي لهذا العضو في الحال البق به من المزاج
 الحاصل له في ساير الحالات **المبحث الخامس في الاعتدال**
 النوعي مقيسا الى الداخل والخارج قال **رحمة الله والقسم هو الاعتدال**
الذي لا انسان بالقياس الى ساير الكائنات وهو اعتبار النوع
 بالقياس الى ما هو خارج عنه فنقول ان لكل نوع من انواع مزاجا تخصه
 اذ الخالق تعالى جواد فياض فيحيي ويصلح مزاج يستعد صورة لا يختلف
 وجودها عنه اذ لا مانع من جهة بل من جهة الاستعداد فهذه المزاج الذي
 به استعدت المادة لقبول تلك الصورة هو الاصلح لافعالها وجميع امزج
 وممن يغير ذلك او فسد اختلفت تلك الافعال او عذمت فلنوع الانسان بل لكل
 نوع من انواع الكائنات هذا الاعتدال الاضافي الذي هو افضل الامزجة
 له او البق باحواله ووفق لافعاله وهو معتدل بحسب ذلك النوع وخارج
 عن الاعتدال بالنسبة الى كل نوع لقاره ولذلك قال والقسم الاول هو
 الاعتدال الذي لا انسان بالقياس الى ساير الكائنات وقول المسيحي فنوع
 الانسان قد حصل له هذا الاعتدال الذي هو من العدل في القسمة وامر اخر
 وهو انه قريب جدا من الاعتدال الحقيقي بل انك متى قسسته الى باقى انواع
 الحيوان وجدته اعدل منها فهو يارد بالنسبة الى الاسد حار بالنسبة الى الارنب

رطب بالنسبة الى الغل ناسر بالنسبة الى السمك وانما كان كذلك لان ما في محل
لا شرف الصور التي هي النفس الناطقة وباقي انواع الحيوانات لم يحصل لها هذا
الامر الاخر بل الحاصل لها العدل في القسمة ولما كان الامر كذلك قال
الشيخ هذا الاعتدال الذي للانسان باقتباسه الى سائر الكائنات فاعتبر
القسم الآخر ولم يعتبر الاول لان الاول حاصل لكل نوع من انواع الكائنات
قول معروف عن الحق ما اول فلان كون الانسان باردا بالنسبة الى
الاسد الى اخره لا يدل على كونه اعدل انواع الحيوان اذ ما من حيوان
الا ويمكن ان يعتبر فيه مثال ذلك بان يقال هو بارد بالنسبة الى فلان الى اخره
واما ثانيا فلان ما لا نسلم ان الشيخ اعتبره القسم الآخر ولم يعتبر الاول و
انما ان الاول حاصل لكل نوع من انواع الكائنات فهو ان لم يضر
اعتبار الاول فلا اقل في ان لا ينفي عدم اعتباره وهو **شئ** قال
المسيحي في موجود فان لفظة الوجود والشئ والامر والذي مترادفه ولا
يشكل انه موجود لانه جزء موجود وجزء الموجود موجود وهو هذر
لان تلك الالفاظ غير مترادفه سلماء لكن بعد ان سبق ان اطل نوع مزاجا
مختصه فاي حاجة الى اثبات كونه موجودا **له عرض** قال القسسي و
المسيحي في سعة يتردد فيها المزاج بين طرفي الافراط والتفريط لم قالوا واما
عبر عن ذلك وهو مقدار محدود بين حدين لا يتجاوزهما بالعرض دون الطول
لان اشعار العرض بالسعة اكثر ولان ماله عرض فله طول كالسطح وليس
ماله طول له عرض كالخط فليس في الخط دلالة على السعة الدالة على الطول
والعرض وفيه طرفان قلت لكل مزاج امتداد موهوم له حدان

لا

لا يتجاوزهما وانما كان كذلك لان اعتبار الطول كما فيا فيه كما الحاجة الى اعتبار
العرض قلت ان اطل مزاج امتدادا موهوما له حدان لا يتجاوزهما
لكل لكل لبقته في الكيفيات الاربع في كل مزاج له امتداد كما ذكرت ان
الحركة امتداد له حدان لا يتجاوزهما وانما اجتمعت الامتدادات في الذهن
حدث لها عرض وهو ايضا تعسف لكلفنا لها وما يتبر للعرض في تفسيرهم
العرض بالسعة وليس **مختصا** في حد في درجه واحدة لا تنفرداها
كما لو كان بحيث لا ينقص جوهره الخارج عن تلك جوهره البارد ولا يزيد
ولا ينقص جوهره الرطب عن تلك جوهره الباسر ولا يزدان مثلهذا
المزاج لا عرض له ولان المختص في حد لا عرض له فنغلس الى ان ماله عرض
لا يكون مختصا فقولنا ليس مختصا في حد في الحقيقة ببيان لقوله له عرض
نقصه وليس مختصا في حد حتى لا يكون له عرض ولا ليس مختصا في حد
حتى يمكن وقوع الامزجة الغير المتساوية منه كما طرأ على ما سمح رويانا
لم نجري الاختصار في حد كما ذكرنا لانه لو كان مختصا في حد كذلك كان جميع
الناس على مزاج واحد وفي غير اختلاف بينهم فيه لان كل انسان فهو
على هذا المزاج للغير ولزم منه تشاوي اشخاص الناس في الخلق والخلق
وغيرهما ما هو في نواحي الامزجة وليس ذلك ايضا كلف القوي والالما
اختص الانسان بنوع مزاج معين وكان كل مزاج مزاج الانسان و
صالحا للصورة النوعية **بل** اي لذلك المزاج في الافراط اي في
الزيان والتفريط اي النقصان **حدان** اذا خرج اي المزاج عنها
اطل المزاج عن ان يكون مزاج انسان فلنغرض ان حركته لا يزيد

على عشرين ولا ينقص وعشرون حتى يكون حرارته مترددة بين سبعة عشر إلى
عشرين في الافراط اذا زادت على عشرين لما كان انسانا بل فرسا وبقرة والفريط
اذا نقصت من عشرين لم يكن انسانا بل ارنيا فمزاج كل نوع الحاصل من قسم ونسب
مخصوصة من العناصر وكيفية تها له حدان في الافراط والفريط متى تعادها
لم يصلح ذلك ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص وعضو
فالا فراط والفريط المتردد بينهما مزاج الصنف بعض المتردد بينهما مزاج
النوع والمتردد بينهما مزاج الشخص بعض المتردد بينهما مزاج الصنف ومنه
يظهر ان عرض الصنف بعض عرض النوع وعرض الشخص بعض عرض الصنف
وليس المتردد بينهما مزاج العضو بعض المتردد بينهما مزاج الشخص والاعراض
العضو بعض عرض الشخص على ما ظننا المسيحي لان مزاج العضو غير داخل
في العروص المقدمة على ما سيجي بحسب قول القرشي اعلم ان هذه
العبارة يعني قول الشيخ وله في الافراط والفريط حدان الى اخره
للاخلو ومن ذلك لان الفريط في جميع الكيفيات يلزمه الاعتدال و
كذلك الافراط فيها ولا يسمى ذلك افراطا والفريط والعبارة المختدة ان حال
بل له في الخروج عن الاعتدال الحقني الى الاضداد حدود لا يتعداها الا
لخلو ومنه لاننا لانسلم ان الافراط والفريط في الجميع يلزمه الاعتدال
نعم يلزم ما ذكرنا ان يكون الاعتدال الحقني احدا الامزجة الانسانية لان الخروج
عنه وهو واضح قال الفاضل الشارح قوله وليس مختصرا في حد
اشارة الى ان الامزجة الانسانية مملو وقوعها على وجوه غير متناهية و
قوله وله في الافراط والفريط حدان اشارة الى ان ذلك المزاج محصورين

حاصر

كفتة
١١٢
حاصر من والقدمات ذكرنا في بيان تركيب الانواع الغير المتناهية في امزاج
العناصر مثلا وهو انك لا اخذت من الجفرا ومدارا واسفنداجا وزرنيخا
اجزاء متساوية وخالطتها حصل عنها لون خاص واذا نقصت من بعضها
وزدت في البعض الآخر وخرج الجمله من وزن معين معتبر حصل
لون آخر اذا ركبت من نقصان البعض والزيادة في الآخر حصل لون
آخر فيتركب منها اللون غير متناهية مع ان الجمله مختصة بوزن معين
فكذلك على هذا القياس يحدث انواع غير متناهية عن امزاج العناصر
م قال وهذا الذي قالوه مثيل ونحن نريد ان نبيّن ان عرض المزاج
النوعي مع كونه محصورا بين حاصر من كيف مملو ان تقع فيه مراتب غير
متناهية فنقول هذا مبني على نفي الجزء وذلك لاننا اذا فرضنا مركبا
يكون ثلث عناصره عناصرا ثانيا في جانب النقصان ونصف عناصره
في جانب الزيادة كان التفاوت بين اقل الزيادة والنقصان السدس
وهو لثمن زائدات غير متناهية بناء على نفي الجزء وحسب انقسامه
لحدث الامزجة الغير المتناهية وقال الخوئي والعرض مقدار محدود
لثمن مقادير مختلفة غير متناهية مع انه محصور بين حاصر من والاصل
ما ذهب اليه ذهب المسيحي والسامري وما زادوا على ما ذكرنا امام
شيئا وانما قولنا اما قول الشيخ وليس مختصرا في حد ولا اشارة فيه
على امكان وقوع الامزجة الغير المتناهية وليس معنى هذا بل معناه ما
ذكرناه وانما قول بعضهم ان انقسام السدس الى غير المتناهية انما كان بوجوب
الامزجة الغير المتناهية لو كان انقسامه اليها في الخارج وهو ممنوع اذ

والحد
بخط
بخط
الله
السلطات

وبالحيل

لا بد الى الانتهاء في الخارج الى ما لا تقسم بالقسمه الانفكاكية واما انقسامه بالوهميه
 والفرضيه فلا يفيد شيئا ففيه نظرا لان السدس المذكور انما كان يرد لو كان
 السدس المعين منقسم بالافعال الى غير النماه اما لو كان لنا مقدار وهو سدس مثلا
 ومقدار آخر وهو سدس ايضا فمكن لنا ان نقسم هذا السدس بالافعال
 على انه شبه وهميه فرضت لذلك السدس الاول فهذا اعني امكان وقوع
 الامزجة الغير المناسبه مما لا يحتاج اليه ههنا بل لو احتيج اليه انما يحتاج
 اليه عندما نقول ان كل شخص حتى مزاجا خاصا لا يمكن ان يشارك فيه
 الاخر كما ذهب اليه بعضهم فاذا قال القائل استخاص نوع الانسان غير
 مناسبه والمزاج الانسانى محصورين طريقه فكيف يمكن ان يكون لكل شخص
 مزاج خاص غير ما الاخر فحينئذ نذكر هذا الكلام في دفعه **واما الثاني**
 وهو الاعتدال انما تقاس الى ما هو فيه وهو ان يكون البدن الانسانى على
 مزاج هو اعدل لامزجة الانسانه ولا شك ان اعدل يجب ان يكون الواسطه
 بين اطرافه الخارجيه عن الاعتدال والا لان الواسطه اعدل منه فلم يكن هو اعدل
 الامزجة ولذلك قال **فهو الواسطه من طرفي هذا المزاج العريض** لا بين
 طرفيه اللذين هما الخروج عن الاعتدال الى الاضداد عما قال القرشي
 فانه باطل لما مر بل بين طرفيه اللذين هما الافراط والتفريط كما تقدم و
توجد اي تلك الواسطه **في شخص** اي واحد **في غاية الاعتدال** واللام
 لكن اعدل امزجة النوع كله وانما يمكن ان يكون هذا الشخص اعدل اذا كان
من صنف في غاية الاعتدال اذ الصنف الخارج عن الاعتدال لا يكون
 المزاج اعدل فيه عما افضل ما يكون مزاج الانسان فلهذا لم يكن يرد ان يكون

هذا

هذا الشخص في اعدل الا صاف لم لهذا الشخص اسنان اربعه وانما يمكن
 ان يكون كذلك بان تكون **في السدس الذي يبلغ فيه الشو غايه النمو** اذ ما
 سوى ذلك في الاسنان يوجب خروجها عن الاعتدال **وهذا ايضا** اي وهذا
 الاعتدال ايضا اعني الذي هو الواسطه وان لم يكن **الاعتدال الحقيقي المذكور**
في ابداء الفصل حتى ينتهي وجوده فانه ايضا ما يعز وجوده لانه لا يوجد
 الا في شخص واحد يكون اقرب الناس الى الاعتدال الحقيقي فكلون نادرا عزيز
 الوجود وهذا الشخص هو الذي يجعله جالسوس دستورا لقيس عليه سائر
 الاشخاص لكن يجب ان تعلم ان حكما عليه بالاعتدال ليس باعتبار كل عضو
 ولا باعتبار الارواح والاعضاء الرئيسه لانه خارج عن الاعتدال بل يميز الاعتدال
 بل باعتبار مزاج جسم البدن بان تكون اعضاؤه متكافئه في المزاج اعني
 متعادل فكلون حرارة ما هو حار منها كالقلب تعادل برودة ما هو بارد
 منها كالدماع وببوسة ما هو باس منها كالعظام تعادل رطوبه ما هو جاف
 منها كاللبد والى هذا اشار بقوله **وهذا الانسان انما يقرب من الاعتدال**
الحقيقي المذكور لا كيف افق ولكن وفي بعض النسخ **بل تكافئ اعضاؤه الحارة**
كالقلب والباردة كالدماع والرطوبه كاللبد واليابسة كالعظام فاذا
توازنت اي الاعضاء في امزجتها **وتعادل** بحيث اذا نسب جميع ما في
 البدن من الحرارة الى جميع ما فيه من البرودة كان قريبا من التساوي وكذا اذا نسب
 ما فيه من الرطوبه الى ما فيه من الببوسه وهذه الحسنة الحاصلة من كافي امزجه
 اعضاؤه المحتاج الى اختلاط الاعضاء وتصغيرها وتساوتها عما ما ظنه ابن
 الفتح واعتز صريحا قول الشيخ بان مجرد هذا التكافؤ في الحصول للمزاج

لان شرط المزاج مائة الاكثر وهو مشروط بتصرف الاجزاء واختلافها قربت
 الى الاعضاء بل مزاج جملتها من الاعتدال الحقيقي واما باعتبار كل عضو في
 نفسه فليس معتدلا الاعضوا واحد وفي بعض النسخ فكل الاعضوا واحدا
 وهو الجلد عا ما نصفه بعد واما بالقياس الى الارواح والاعضاء
 الرئيسة فليس يمكن ان يكون مقدارها لذلك الاعتدال الحقيقي بل خارجا عنه
 الى الحار والارطوبه فان مقدار الحياة هو القلب وذلك لتوليد الروح
 والروح وذلك ليقوم بها قوى الحياة وهما حاران جدا ما لان الى افراط
 اما حرارة الروح فظاهرة لكونه جسما حاريا ولما حرارة القلب فلامه مولد
 للروح والمولد للبخار والدم لا يكون الا حارا والحياة بالحرارة لان افعال
 الحياة كلها حركات والحركة بالحار والنشوب بالارطوبه بل والحار يقوم
 بالارطوبه وتغذي منها والابد من الارطوبه فكون المزاج خارجا الى الحرارة
 والارطوبه والاعضاء الرئيسة اي بحسب الشخص بله كما ينبغي وفي بعض
 النسخ وان كان القلب برأسها كما ينبغي والبارد منها واحد وهو
 الدماغ ولما وجب ان يكون باردا لا يميز احداهما ليعتدل الروح النافذ الى
 القلب فيصلح لصدور افعال القوة المفكرة والمحافظة وبالله لا شئ
 بكثرة الحركات اعني حركات الحس والخيال والفكر والذكر والحركة الارادية و
 بوجه لا يبلغ ان يعتدل جز القلب والكبد ولما وجب ان يكون الكبد حار يمكن
 ان يطبخ من الكيلوس اخلاطا والناس منها او القريب من البوسة منها
 واحد وهو القلب ولما وجب ان يكون القلب باردا لا يكون صليبا فلا ينشئ
 منه الروح وببوسته لا يبلغ ان يعتدل رطوبة الدماغ والكبد ولما وجب

ان يكون باردا لا يكون صليبا فلا ينشئ منه الروح وببوسته لا يبلغ ان يعتدل
 رطوبة الدماغ والكبد ولما وجب ان يكون الدماغ رطبا لا يكون الروح النافذ الى
 الدماغ برطوبة لئلا يحتد ولا يصلح للفكرة ولكون ممد للعضب بالارطوبه فلا يجف
 وتنشئ ولما وجب ان يكون الكبد رطبة لئلا مبداء لما دة النشوة وهو ان
 يكون بالارطوبه ولا يمكن ان يكون القلب مبداء لذلك لئلا يضر الروح بتقاربات
 الارطوبه المنطبعة وليس الدماغ ايضا بذلك البارد والقلب ايضا بذلك
 النابس ولكن القلب بالقياس الى الآخرين اي الدماغ والكبد بالناس والدماغ
 بالقياس الى الآخرين اي القلب والكبد بارد المحس السادس
 من الاعتدال الصنفي والشخص والعضو مقيسا الى الخارج والى الداخل وال
 رحمه الله واما القسم الثالث وهو الاعتدال الصنفي اعني اعتبار صنف
 من النوع مقيسا الى ما هو خارج عنه ونوعه اعني باقى اصناف النوع
 فهو اضيق عرضا من القسم الاول اعني الاعتدال النوعي لكون الصنف
 بعض النوع واشتمال النوع على امزجة جميع اصنافه الا ان له عرضا صالحا
 لاختلاف اشخاص الصنف في امزجتهم مع اتحادهم في المزاج الصنفي لان
 كل هندی مثلا احداه يكون المزاج الذي له صالح لان يكون منه انسان
 موصوف بالصفت التي يختص بها الهندي عن غيره من الناس وكل مزاج هو
 لغيره في اتحاد الناس فاذن كل صنف يختص بمزاج معين وخروجه عنه
 استدعى خروجه عن ذلك الصنف لان اختلاف الكائنات بحسب اختلاف
 المزاجات وهو المزاج الصالح لأمته من الامم بحسب القياس الى
 اقليم من الاقاليم وهو من الاهوية اعلم ان نوع الانسان تنصنف بامور

منها الاقاليم ومنها الانسان ومنها الصناعات ومنها الذكورة والانوثة ومنها
 النسخة الى غير ذلك وانما ذكر الشيخ التصنيف بالاقل على سبيل المثال ليعرف منه
 غيره ولا ان كل صنف قد اختصت به حصص من كميات العناصر ولقائها هي البق
 به واصلاح الافعال فمتى تغير عن مزاجه كان تغيره تابعاً لتغير ^{سببها} الحصر المختصة به
 وتغير الحصر بوجوب المرض والهلاك لان التغير اذا كان دفعياً والمنفرد
 صحيح مرض وان كان بالتغير سقياً هلك على ما ذكره الميحي لان الملازمة
 ممنوعة بل لان الخروج عن الاعتدال يودى الى المرض والهلاك وهو ظاهر
 لا حاجة له الى التفسير المذكور واذا عرفت ذلك فاعلم ان المقسمات غير
 الفصول جاعلة للاصناف والمراد ههنا ما تنصفت به الانسان ما يؤثر
 في مزاجه كالاقاليم والذكورة والانوثة والصناعات المؤثرة في المزاج كالحجارة
 والقضارة بخلاف الخياطة والخياكة فانه يصح ان يقال ان الحداد اذا صار
 قسراً مرض او هلك ولا يصح ان يقال ان الحداد اذا صار خياطاً مرض او هلك
 فهذا هو المراد بالصنف والى ما ذكرنا اشار بقوله **فان الهند مزاجاً شاملاً**
يصحون به والصفا به مزاجاً آخر يصحون به كل واحد منها معتدل بالقاس
 الى صنفه وغير معتدل بالقاس الى الآخر فان البدن الهندي اذا كانت
 لمزاج الصفا الى مرض او هلك وكذلك حال البدن الصفا في ذلك المزاج
 الهندي يكون اذن لكل واحد من اصناف سكان المعمورة مزاج
 خاص يوافق هواء اقليمه وله عرض ولعرضه طرفاً افراطاً ونقرباً
 على الوجه الذي عرفت في النوع اعترض ابن المنجاش عا قولا وغير
 معتدل بالقاس الى الاخر بانه تناقض قوله اولاً وهو ان المزاج الصنفى

معتدل

معتدل بالقاس الى ما هو خارج عنه لان الصنف الآخر خارج عنه
 فلو لم يكن الاعتدال الصنفى معتدلاً وغير معتدل بالقاس الى ما هو
 خارج عنه لان الصنف الآخر خارج عنه وهو تناقض اجاب
 السامع عنى عنه بانه لا تناقض من كون الصنف غير معتدل بالقاس
 الى الصنف الآخر من كونه معتدلاً بالقاس الى الخارج عنه اعني بالناس
 الى هواء اقليمه فان مزاج هواء اقليمه خارج عن مفهوم مزاج الهندك
 فكون قاس الصنف الى هواء اقليمه قاساً له الى ما هو خارج عنه و
 نزول المناقضة وهما فاسدان اما الاول فلان قوله اولاً وهو ان
 المزاج الصنفى معتدل بالقاس الى ما هو خارج عنه لانه لا ينافي
 في المتن هذا الذي يقول انه قال اولاً سلماء لكن معنى اعتبار اعتدال
 الصنف بالقاس الى ما هو خارج عنه من الاصناف هو ان المزاج
 الذي لهذا البدن الثوبه وحيث انه هندي من مزاج غيره ولا اصناف
 كالتركي مثلاً واذا كان اليقوبه وحيث انه هندي من مزاج التركي
 فلا يكون اليقوبه التركي لان اليقوبه هو مزاج التركي وازالم يكن اليقوبه
 بالتركي كان غير معتدل بالقاس اليه من غير لزوم تناقض لان كونه
 اليقوبه يقتضي ان لا يكون اليقوبه غيره واما الثاني فلان المراد وقاس
 الصنف الى ما هو خارج عنه هو قاس الصنف الى الاصناف والاخر
 الداخلة في نوعه لا الى هواء اقليمه فانه هذان **واما القسم الرابع**
 وهو الاعتدال الصنفى مقيساً الى ما هو داخل فيه **فهو الواسطة بين**
طرفي عرض مزاج الاقليم وهو اعتدال مزجة ذلك الصنف

قوله تناقض هو
اولاً

وذلك لان المراد من هذا القسم ان يكون المزاج الذي له هذا البدن النقي واشد منا سببه
 اصلح للافعال والصفات التي يكون عليها الهندي وكل مزاج يكون لغيره
 من هو هندي وهذا انما يصح لو كان هذا عدل الهنود مزاجا والا كان
 مزاج غيره اصلح وازا كان عدل وحسب ان يكون وسطا عرض
 مزاج الصنف والا كان الوسطا عدل منه فلا يكون هو عدل
 هذا خلف وازا كان وسطا كان اضيوع والثالث لانه يبيعه غيره
 فكون اضيوع الاول لان الثالث اضيوع منه لا في الثاني لان الصنف
 الذي هو عدل افراده ان كان عدل الاصناف فهو القسم الثاني
 فلا يكون اضيوع منه وان كان غيره فلكل المزاج مزاج وهو عدل
 افراد صنف هو عدل الاصناف مزاج وهو عدل افراد صنف
 لا يكون عدلها وانا نغافر فلم يسع احدها غيره فلا يكون احدهما اضيوع
 من الآخر واعلم ان المتوسط النوع لا يكون الا واحدا وكذلك الصنف
 وهو المعتدل واما عن جنوبي المتوسط مخزفات غير متناهية وما
 كان اقرب الى المتوسط فهو اقرب الى الاعتدال وما كان اقرب
 الى الطرف فهو اقرب الى الفساد لكون الطرفين اقرب الى الفساد
 لبعدهما عن الاعتدال ومن المتوسط الى الطرفين مخزفات غير متناهية
 لخالف بعضها بعضا في الزيادة والنقصان فما كان اقرب الى المتوسط
 المعتدل يقال لها الامزجة الرديئة الصحية وما كان اقرب الى
 الطرف الفاسد يقال لها الامزجة الرديئة المرضية **واما القسم**
الخامس وهو الاعتدال الشخصي مقسما الى ما هو خارج عنه

على

على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن النقي واشد منا سببه
 الصفات المختصة به من مزجة جميع افراد ذلك الصنف **فهو**
اضيق من القسم الاول والثالث لانه لا بد وان يكون من صنف
 فكون اضيوع والثالث الصنف لا يستحال الشخصي وغيره ويلزم
 منه ان يكون اضيوع من الاول النوعي لما عرفت من اشتغال النوعي
 على الصنف والامكن ان يكون اضيوع من الرابع لانه ان كان عدل
 افراد الصنف كان هو الرابع وان كان غيره كان اصيل الى احد
 الطرفين والاعدل في الوسط وعلى التقدير الاول يتحد مزاجها وعلى
 الثاني يتهاين وعلى التقدير الثاني يكون اضيوع من الرابع فان فصل
 لا نسلم ان الخامس ان كان عدل افراد الصنف كان هو الرابع
 لان الخامس له عرض والرابع لا عرض له قياسا على ما قال في الثاني
 لا اعتبار ان يكون في افضل احواله وعلى هذا ان اعتبر في الرابع افضل
 احواله فلا يكون له عرض وان لم يعتبر فيه مع اعتباره في الثاني
 كان ترجحا من غير مرجح فلنا لا نسلم لزوم الترجيح من غير
 مرجح فان المرجح هو طلب الاعتدال النوعي الذي هو اقرب الى
 الاعتدال الحقيقي وذلك لا يكون بدون اعتبار افضل الاحوال
 ولذلك قال وهذا ايضا وان لم يكن الاعتدال الحقيقي المذكور ابتداء
 الفصل حتى يمنع وجوده فانه اصناما لغو وجوده وهذا الطريق
 يعلم انه لا يمكن ان يكون اضيوع من الثاني ولهذا لم يذكرها الشيخ **وهو**
المزاج الذي يجب ان يكون لشخص معين حتى يكون موجودا حيا

الصنف على

صحيحاً هذا بتفسير الاعتدال الشخص بالقياس الى غيره وهذا المزاج
الذي به كل شخص معين يكون موجوداً واجباً وصحياً هو الذي قلنا ان المزاج
الذي لهذا البدن المعين اولى بان يكون منه مثال هذا الشخص المعين من
كل مزاج هو في غيره مما يخالفه في الصفات وهذا المزاج دام لهذا
الشخص من اول عمره الى اخره فان اى وقت من الاوقات الذي
هو فيه هذا الشخص فان المزاج الذي هو فيه كان اولى به من المزاج
الحاصل لغيره والاساواه غيره في الصفات هذا خلف **وله عرض**
فانه غير مختص في حده معتبر لا يتعداه فان مزاجه وهو شاب غير
مزاجه وهو شيخ او صبي او كهل وليس ذلك كيف افق بل **لحد طرفا**
افراط وتفریط لان مزاجه وان صار تارة احرق وتارة ابرد لكن لكل
من الحرق والبرد طرفان لا يتعداهما والا كان كل مزاج مزاجاً يمكن ان
يكون لهذا الشخص مع وجوب اختصاصه بمزاج معين هذا خلف فصع
ان لمزاجه عرضاً يحده طرفا افراط وتفریط **ولجب ان تعلم ان كل**
شخص يستحق مزاجاً يخصه ندراً ولا يمكن ان يشترك فيه الاخر
هو اشارة الى انه لا يلزم من كون المزاج محصوراً بين طرفين ان يكون افراد
متناهية فان الاشخاص غير متناهية على رايه ومع ذلك فليس واحد
منها يشترك الاخر في مزاجه فكل لا مزاجه غير متناهية مع انها
محصورة بين طرفي الافراط والتفریط وانما قال ندراً ولا يمكن لانه
لما قامت الحق على ان اختلاف الاشخاص في الصور النوعية والصفات
التابع لها تابع الاختلاف لا مزاجه ودل الاستفراق على اختلافات
شخص

شخصين فرسان في شئ من الصفات الظاهرة او الباطنة ولم يعم حجة
ظاهرة على امتناع اتحاد شخصين في المزاج وكانت هذه المسئلة
مسئلة خلاف بين الفلاسفة ولم يكن ههنا موضع لتحقيق ذلك لان
غرض الطبيب لا يتوقف عليه لم يجزم الشيخ باحد الامرين معيناً
بل قال ندراً ولا يمكن ان يكون على مذهب المانعير او ندر على مذهب
المجوزين فانهم اعترفوا عن اخرهم بان ذلك وان كان ممكناً لكنه
نادر الوجود والعلة الغائبة في عدم تشابه المزاج هي انها لو
تشابهت لتساكنت الامتصاص في الصورة لان ما تختلف في المزاج
لا تختلف في الصفات ولو تساكنت لم يميز الطالب عن المطلوب وذلك
نافي بنظام العالم لم اعلم ان الحكماء اختلفوا في انه هل يمكن وجود مزاجين
متساويين من حيث المزاج وذلك بان يكون مقدار الخاص وكيفياتها
وغيرها من الاختلاط وغيره من الامور المحصلة للمزاجين متساوية لا في
جميع الوجوه حتى الشخص على ما قاله المسيحي لاستحالة الاستئناس مع اتحادها
في الشخص ولا على ما قاله السامري من ان مراد المانعير اشتراك
شخصين في مزاج واحد هو منع الاشتراك في المعين المزاجي الشخصي
لانه اراد بالشخصي امتناع اشتراك المزاجين في الشخص على ما ظهر
من تقريره كان فاسداً مثل ما قاله المسيحي وان اراد غيره لم يقنع
كم سنشير اليه فذهب المانعون الى انه لا يمكن لوجهين احدهما انه لو وجد
شخصان على مزاج واحد فلا يخلو ما ان لا يمتاز احدهما عن الاخر
او يمتاز لا سبيل الى الاول والا لزم وحدة الاشياء وذلك محال ولا الى

الثاني لان ما به الامتياز يجب ان يكون زائدا على ماهية كل واحد منها وعما
 نفس المزاج لا يستحال ان يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك وهذا الزائد
 يجب ان يكون امرا ثبوته لوجهين الاول وجوبه كل غير مشار اليه بالحق
 بل بالعقل والسخن مشار اليه بالحق فلم يكن الزائد امرا ثبوته لان
 امرا عديميا والاشارة الحسية الى العدم المحض محال وانضم غير المشار
 اليه لا توجب كون المجموع مشارا اليه بحسب الحبس اللهم الا ان كانت
 مقتومات الماهية مشارا اليها بالحق وهو محال الثاني هو ان السخن لا
 شكل في وجوده في الخارج وما به الامتياز جزؤه وجزء الموجود موجود
 والا لان الموجود مركب من الوجود والعدم وذلك محال ولذا ثبت ان ما به
 الامتياز موجود فهو الخلق اما ان يكون لازما لماهية او للمزاج او
 لا يكون لازما لشيء منها فان كان لازما لاحدهما يلزم ان يكون ما به الامتياز
 مشتركا فلا يكون المميز عينا هذا خلف وان لم يكن لازما لشيء منها جاز لحق
 كل واحد منها بدون ما به الامتياز وجاز لحق الماهية النوعية مع المزاج
 بدون ما به الامتياز يلزم جواز وجود السخن بدون المسخن هذا
 خلف وحيث بطل القسمان بطل القول بوقوع شخصين على مزاج واحد
 هكذا قاله الجلي وفيه نظر لا اننا نسلم لزوم الاشارة الحسية الى العدم
 المحض سلمناه لكن لا نسلم ان انضمام غير المشار اليه الى غير المشار اليه لا يوجب
 كون المجموع مشارا اليه لانقاضه بالهولي والصورة لحصول مجموع مشار اليه
 منها مع انها ليست كذلك سلمناه لكن لا نسلم ان ما به الامتياز جزء السخن
 لجواز ان يكون عديميا سلمناه لكن لا نسلم لزوم جواز السخن بدون السخن

لا على السائر

لان

لان جواز انفكاك ما به الامتياز عن الماهية والمزاج نظر الى ذواتها لا
 لتلزم جواز لحق الماهية النوعية مع المزاج بدون ما به الامتياز في نفس
 الامر لجواز ان يمنع بسبب امر خارج عن الذات وبانها هو انه لو
 جاز وقوع شخصين على مزاج واحد فاما ان نفسا وبما كل الوجود وذلك
 محال لانه يلزم ان يكون هوية كل واحد منها حاصلة للآخر فلا يكونان
 شخصين بل شخصا واحدا او نفسا وبما في المزاج والماهية دون الشخصين
 وهذا الصالح محال لانه لو جاز ذلك لجاز وجود حصوله في وقت واحد وحسنه
 يستعد كل واحد منهما لقبول النفس الناطقة فلا يكون تعلق النفس
 الناطقة للحيه باحد المزاجين الحادثين في وقت واحد او لى معلقها
 بالآخر لتساوي الممالات فيما يجوز ومنع وعما هذا فاما ان تعلق
 باحدهما دون الآخر يلزم الترجيح من غير مرجح او بطل واحد منها
 ولزم تعلق النفس الواحدة بالذي بينهما محالان او لا تعلق بواحد
 منها وهو محال ايضا لان اثر مع الموثر التام واجب الوقوع ولا شكل ان
 الموجب لحدوث النفس هو العقل الفعال بشرط حدوث المزاج
 الصالح لنفس يتعلق به فتكون المانع وتعلق باحدهما هو التعلق
 بالآخر يلزم ان يكون متعلقه بكل منهما وان لا يكون متعلقه بشيء
 منها وهو خلف محال فيلزم على الوجه الثاني هو منقوض محال
 وتفصيلا اما اجمالا فلان هذا المحال وهو امتناع تعلق النفس المعنوية
 بمادة احد المزاجين المتساويين او بتما او لا بشيء منها لان مع القول
 باختلاف المزاج لان النفوس الناطقة عند الشيخ متساوية في الماهية

ومعارضته

والقابل للشيء قابل للمثاله فاذا فرضنا حدوث مزاجين مختلفين دفعة واحدة
استبعد كل منهما لقبول نفس والنفسان متماثلتان عند الشيخ فاذا ن كل
واحد من المزاجين بحيث ان يكون مستعدا للنفس التي استعد لها المزاج
الاخر وحسب ذلك لا يكون لعلق النفس باحدهما اولى من لعلقها بالآخر وعيا
هذا فاما ان لا يعلق بشيء منها او يعلق بهما او باحدهما ولا اقسام بطله
عما ما مر فثبت ان كل ما ذكرناه لم يوجب اختلاف المزاج فانه لو جوب
اختلاف النفوس في الماهية وانهم لا يقولون به واما نفعه تفصيلا فلان
المماثلين اعني المتشابهين في تمام الماهية انما يجب تشابهها فيما يجوز
بحسب الماهية لا بحسب الشخصيه فيجوز ان يكون شخصيه احد المزاجين
هي المرجحة لعلق النفس المعينه به دون الاخر والسايرى احاب
عن هذا بان النزاع في تشابهها في الشخصيه كما اشترنا الله وهو هذر
الا لا نسلم انه لو جاز ذلك لجاز وجود حصولها في وقت واحد سلمناه
لكن النفس الناطقة حادثة وقبل حصول هذا الاستعداد المزاجي كانت
النفس عدا ما محضا ولم تكن هناك نفس معينة ولا شيء هو هذا و شيء
هو ذاك وان اراد بالنفس الناطقة المعينه ان النفس الفاضله الى البدن
نفس واحد فهو ممنوع لان اختلاف موادها موجب لتغايرها ثم ان
المادة والمزاج المعين للشخصيه ولانه اذا حدث المزاجان المتشابهان
دفعة لا يعلق النفس باحدهما بل يتدافع التعلقان ونفس المزاجان
ولا يوجد النفس البته واما اذا حدث المتشابهان في نفس شخص
لا يلزم هذا الحال فعلق النفس باحدهما واما انه معارض لمثل بلان ما

ما ذكرهم وان دل على امتناع وجود مزاجين متساوين فعندنا ما يدل على امكانه
لان تركب العناصر الواقع في حق زيد على الوجه المخصوص من كميات العناصر
وكسائتها وغيرها الاشكال انه ممكن الوقوع والاما وقع في حق زيد وان كان ممكن
الوقوع فحصوله في حق زيد لا يمنع حصوله في حق شخص آخر وهو ان تقع
في جانب آخر من العالم اجزله مساوية للاجزاء الواقعة في حق زيد وتصل
بها في الامور المتجهة مثل المتصل بها في حق زيد وسبق حصولها واخذلاطها
فلا بد من حصول مزاج مثل مزاج زيد والمعلق على الممكن ممكن فاذا ن ممكن وجود
مزاجين متساوين لكنه قليل الوجود لكن ما نقل وجوده لا يلزم ان يمنع وجوده
واجاب الجلي عن الاول بان النفوس الناطقة وان كانت متساوية في
الماهية لكنها عند الحدوث توجد مختلفة الاوصاف بحسب اختلاف
الامزجة فان المبدأ الفاضل فيض على كل مستعد ما هو مستعد له وليس
كل بدن مستعد لقبول كل نفس بل هو مستعد لقبول ما هو لائق بذلك
لا استعدادا وعن الثاني اننا لا نسلم وقوع الامتنان بين المزاجين على تقدير
تساويها في مادة المزاج وكيفية وذلك لانه قد ثبت في الكتب الحكيمية
ان ما به الامتنان قد يكون معلول الماهية وحسب ذلك يكون نوعها متحصرا
في الشخص فحيث وجدت تلك الماهية وجدت تلك الشخصيه وقد
يكون معلول الماهية للكنوفة بالاعراض الخاصة والمادة المكتوفة بالاعراض
الخاصة ههنا هي المزاج والمزاج المتشابهان منها ويلزم من الاشتراك في
العله الاشتراك في المعلول وحسب ذلك منع وقوع الامتنان منها وعن الثالث
ان المدعى انه لا يجوز وجود مزاجين متساوين على وجه يكون كل واحد

منها حيوانا والامر لذلك لانه لو وجد مزاجان متساويان فاما ان يجوز
وجودها دفعة فليزوم ان لا يتعلق النفس بواحد منها ونفس المزاجان معا
على ما بنتم وهو المطلوب او لا يجوز وجودها دفعة بل يجوز وجودها
في وقتين وذلك ايضا محال لانه يلزم امتناع امتياز احدها عن الآخر
للزوم اشتراكهما في الاشكال والالوان وسائر الصفات المحسوسة
على ما قلنا فليزوم اشتباه احدهما بالآخر وحيث لم يوجد الاشتباه
دل على عدم وجودهما في وقتين وعن الرابع انه ليس كل ما يمكن وجوده
مرة واحدة يلزم انضال يكون وجود مثله ممكنا الا ترى ان الشمس
كان وجودها ممكنا وان امتنع وجود مثلها بسبب خروجها من العالم
كان ممكن الوجود وان امتنع وجود مثله فكل ذلك ههنا وفي هذا الجواب
نظروا وجهه اما اوله فلانه في الجواب ما تعرض لبعض ما يجب الجواب
عنه وهو ان يمنع امكان وجود مزاج اخر مثل مزاج زمر في جانب
اخر من العالم ويبيند باختلاف مزاج الابون والبلد وغيرهما
واما ثانيا فلان الجواب عن الاول سوال على اصل الحجة الثانية التي
ذكرها هو ايضا ولما بالثالث فلان مادة المزاج غير مشتركة ولو قال هي مادة
للمزاج والمزاج المتساويان فهما في التقدير ذلك ويلزم من التساوي في العلم
التساوي في المعلول كان اقرب واما رابعا فلانا لا نسلم امتناع امتياز احدهما
عن الآخر واما المشهور ان التساوي في المزاج يقتضي التساوي في الخلق
والخلق فليس على إطلاقه واما خامسا فلان الشمس والعالم ابدان عيان وليس
لها مادة تتوجه الى ان سالف منها الشمس والعالم بخلاف شخص الانسان

فان

فان له مادة واقعة ابدان في العالم الى ان يصير شخصا معيننا وعلى هذا فيمكن
ان تقع شخصان مما يلزم في المزاج **والقسم السادس** وهو الاعتدال
الشخصي مقسما الى ما يختلف في احواله في نفسه **هو الواسطة بين**
هذين الحدين ايضا اي من طرفي عرض مزاج الشخص وانما قال
ايضا اشارة الى انه كما ان الاوسط من طرفي عرض مزاج الاقلم هو اعدل
امزجة ذلك الاقلم كذلك المزاج الاوسط من طرفي عرض المزاج الشخص
هو اعدل المزاج الشخصي ايضا **وهو المزاج الذي اذا حصل للشخص**
كان على افضل ما ينبغي ان يكون عليه ومعناه ان المزاج الذي لهذا
الشخص المعين في هذا الوقت اليق به واصح افعاله من المزاج الذي
له في غير ذلك الوقت وذلك انما يصدق اذا كان الشخص على افضل حاله
ولا بد وان يكون وسطا بين طرفي مزاج الشخص والام لكن على افضل
حاله ممكن له ضرورة امكان الوسط له وعدم كونه افضل بالقياس الى
حالة يكون هي على وسط مزاجه وليس معناه ما قال المسيحي وهو ان
لكل شخص في كل وقت مزاجا هو اولي به من سائر امزجته وباقي
اوقاته وان كانت خارجة عن الاعتدال لكن اقرب امزجته سائر
كل شخص الى الاعتدال الحقيقي هو مزاجه في حال حالته وان لم يكن
افضل من امزجته في سائر اسنانه لانه لو لم يكن افضل من امزجته
سائر اسنانه لم يكن الشخص على افضل ما ينبغي ان يكون عليه على ما قال
الشئخ لم كيف يمكن ان يكون اقرب الى الاعتدال الحقيقي ولا يكون افضل
فان الاقرب افضل بلا خلاف وايضا لا يبقى بهذا التفسير لقوله هو الواسطة

وحد خط لحد

من هذين الحدين معنى والحقنى بما سبق بقوله ان هذا القسم اضيق عرضا
من الخامس والرابع والثالث والاول والآخر الثانى **واما القسم السابع** وهو
الاعتدال العضوى مقسما الى ما هو خارج عنه من سائر الاعضاء **فهو المزاج**
الذى يجب ان يكون لنوع كل عضو من الاعضاء ويتخالف به غيره
ومعناه ان المزاج الذى لهذا العضو كالعظم مثلا اكثر استعدادا للكون الصورة
العظمية واصح للافعال المقصودة من خلقه من المزاج الذى هو من غير
العظم من الاعضاء وهذا لا بد وان يكون لازما لوجود العظم بحيث لا يوجد
العظم الا ويصدق عليه هذا الاعتبار وذلك لاننا ان اختلفت الكميات
حسب اختلاف المزاجات وصورة العظم مخالفة لغيرها من الاعضاء
فلا يجوز ان يوجد زمان ولا يكون مزاجه النقي بتلك الصورة من الامزجة
التي في الاعضاء الاخرى اذ لو ساوى غيره في وقت في مزاجه بالنسبة
الى الاستعداد لتلك الصورة لساواه في صورة نوعه هذا خلف ولو جوب
اختلاف امزجة الاعضاء بحسب الحاجة اليها وحب ان يخالف كل
عضو غيره في مزاجه ولان اعتدال العظم هو المزاج اللين والافعال
المقصودة من خلقه وذلك استدعى ان يكون النابس فيه اكثر لان الافعال
المقصودة من خلقه العظم هي ان يكون دعامة للبدن واساسا له وذلك
استدعى الصلابة المشروطة بزيادة البسجند ولو كان العظم عينا اللين
مزاجا لم يكن ان يكون له كما في الاطفال فلا شك ان النابس مع هذا يكون فيه
اكثر مما هو في سائر الاعضاء فالمزاج الذى له في عظامه ضعفه لعدم بلوغه
الى الكمال النقي به فتوازن معتدل هذا الاعتدال في تلك الحالة ايضا مالا

من الاعضاء

شك

١٢١
شك عنه اصلا ومن ذلك يعلم ان لكل واحد من الاعضاء مزاجا لازما به يكون
اعتداله بالنابس الى سائر الاعضاء ولا بد وان يكون لهذا المزاج عرض
وان لا يكون منحصرا في حد معين والا لكان العضو الواحد باقيا على مزاج
واحد حيث يستحيل تغييره عنه لانه باق على هذا المزاج وهذا المزاج لازم
له ولما استمر هذا المزاج مع توارده امتزجة متغايرة عليها علم ان هذا
المزاج يسع امزجة كثيرة ولم ينحصر في حد معين ويحده طرفان في الزمان
والنقصان والا لكان كل مزاج صالحا للصورة ولم يختص هو بمزاج هذا
خلف فعلنا ان لكل واحد من الاعضاء مزاجا به اعتداله بالنابس الى
سائر الاعضاء وله عرض تحده طرفا افراطا وقريطا والى ما ذكرنا اشار
بقوله **فان الاعتدال الذى للعظام هو ان يكون اليابس فيه اكثر**
للدماغ ان يكون الرطب فيه اكثر لان المقصود من الدماغ ان يعدل
مزاج الروح النافذ اليه من القلب ليصل لصدور افعال القوة النفسانية
عنه وان يكون ممدا لهذه القوى بطوبته لئلا يستولى عليها الجفاف
سبب حركة الخيل والفكر والذكر فاحياج ان يكون جوهره ليناً ومزاجه
باردا رطبا ليعدل بالبرودة ويهدى بالرطوبة **والقلب ان يكون الحار**
فيه اكثر لان المقصود منه تولد الروح وحفظها من التحلل والانفشاء
فاحتاج ان يكون معتدل الصلابة ومزاجه حارا نابسا لتولد الروح بالحرارة
وحفظها بالبسوسه **والعصب ان يكون البارد فيه اكثر** لما سماه
سماه في موضع ان شاء الله تعالى ولما انقصر الشئ في مزاج القلب
على الحرارة وفي الدماغ على الرطوبة وفي العصب على البرودة وفي العظم

على البوسة لأنها اقوى كينات هذه الاعضاء وغالبه عليها **ولهذا المزاج ايضا**
عرض لحد طرف افراط وتفریط هو دون العروض المذكورة في
الامزجة المبدمة هذا لا يوجد في كثير من النسخ ومعنى قوله هو دون
العروض المذكورة انه غيرها لا انه اضيقها اي اقل عرضا منها لان امزجة
الاعضاء غير داخله في العروض المبدمة ولو دخلت فيها لقال هو اضعف
العروض المذكورة لا دونها وبيان انه غيرها هو ان كل عضو من الاعضاء
فان مزاجه مخالف لمزاج مجموع البدن وحيث هو مجموع اذا تكافأت
الاعضاء الحارة بالباردة والرطبة بالمابسة والامزجة الستة المذكورة
ما خوذ كلها باعتبار مجموع البدن وحيث هو مجموع فكل منها مغاير
لمزاج كل واحد من الاعضاء لاستحالة ان يكون لمجموع البدن مزاج
عضو واحد اذا كان كذلك فلا يجوز ان يسع واحد من تلك الامزجة
للمزاج العضوي والا ان يدخل فيه فاذن حد عرض المزاج العضوي
مغاير لحدود عروض تلك الامزجة وما يصلح ان يدخل في هذا الحد
في الامزجة لا يجوز ان يدخل في شيء من تلك الحدود ووهذا يعلم
فساد ما ذهب اليه المسيحي من ان عرض العضو جزء من عرض
الشخص فان الشخص بيا هو هذا الشخص انما استحق ان يفاض عليه
نفسه الناطقة بمزاجه الخاص به وقد عرفت ان له عرضا يتكرر
فيه وله حدان لا يخرج عنها وهذا المزاج الخاص به هو بحسب
مجموع امزجة اعضائه فمزاج كل عضو هو بعض مزاج جملة بدنه وهذا
المزاج الخاص به واستدل عليه بان معنى قوله هو دون العروض

المذكورة

المذكورة ان مزاج الشخص مثل مزاج العظم وغيره والصنف مثل مزاج
الشخص والنوع مثل مزاج الصنف وذلك باعتبار الداخل والخارج لا
تفاوت فيه البتة والقرشي لما لم يتنبه لكون دون بمعنى الغي لا بمعنى اضعف
قال ولهذا المزاج الى قوله في الامزجة المبدمة لا يوجد في كثير من النسخ
واظنه كتب سهواً وذلك لانه ليس بالازم ان يكون المزاج العضوي اضعف
من العروض المذكورة وخصوصا الشخصية بل لو قيل ان المزاج العضوي
اكثر سعة من المزاج النوعي لم يكن ذلك ممكنا وذلك لان المزاج النوعي
لا بد وان يكون نقيض عن المضاد بعد تمكن معه حصول النفس وهذا
لجب ان يكون قريبا من الاعتدال الحقيقي واما العضو فليس ذلك بالازم
فيه لان النفس لا يفاض على مزاج كل واحد من الاعضاء بل على مزاج الجملة
وهو قول المسيحي في هذا الكلام نظرا لان الشخص انما استحق ان يفاض
عليه نفسه الناطقة بمزاجه الخاص به وهذا المزاج انما يقبض بالنسبة
الى مزاج جملة بدنه ومزاج عضوه جزء من مزاج جملة بدنه فلو كان حد
في مزاجه متى خرج عنه الى جهة الافراط والتفریط تغير مزاج الجملة
الذي هو المزاج الخاص بمزاجه ان المزاج الخاص بالجملة في سر حداته
ان يكون معتدل الرطوبة ومزاج العظم ان يكون معتدل البوسة
فاذا فرضنا ان اللحم قد خرج من اعتدال الرطوبة الى جهة البوسة
خرج مزاج البدن المحكوم عليه بالاعتدال الشخصي الى جهة البوسة
فمما المزاج فمزاج العضو حينئذ جزء من مزاج جملة البدن الذي استعد
به لقبول النفس الناطقة نظرا ان كان بنا، على ظنه الفاسد وهو ان مزاج

العضو جند ^{له} مزاج البدن لما قد علمت بطلانه وان كان بناء على ان مزاج البدن
 انما يحصل من مزججة الاعضاء صح وزال النظر **واما القسم الباطن** وهو الاعتدال
 العضوي معسا الى احواله في نفسه **فهو الواسطة بين هذين الحدين** اي حد
 عرض مزاج العضو ومنه اي وجه قوله ولهذا المزاج الى قوله المتقدم يعلم
 ان ما تقدم ليس ^{مما} كتيب سهوا لان هذين الحدين اشار الى قول جيد طرفا فورا
 وتفريط **وهو المزاج الذي اذا حصل للعضو كان على افضل ما ينبغي ان**
يكون عليه والمعنى ان المزاج الذي للدماغ مثلا في هذا الوقت هو المتق
 به واصح لافعاله من المزاج الذي يمكن له في سائر الحالات ومعلوم ان ذلك
 لا يصدق الا اذا كان العضو على افضل احواله من المزاج الذي يمكن له وذلك اذا
 كان مزاجه هو الوسط بين حدي المزاج العضوي الذي يمكن ان يكون هو به
 ذلك العضو **المبحث السابع** في بيان انه اي كل واحد من الاشياء الاربعة
 اقرب الى الاعتدال قال رحمه الله **فاذا اعتبرت الانواع كان اقربها**
من الاعتدال الحقيقي هو الانسان لما فسر كل واحد من الاعتبارات الاربعة
 ويترى ان في كل واحد منها واسطة هي لعدل شرع الآن يترى في كل واحد
 تلك الاربعة ان اتي اقرب الى الاعتدال الحقيقي وجعل اقرب الانواع كلها
 اليه نوع الانسان وذلك لان النفس الاسرف لما ملق بها مزاج اسرف و
 اسرف المزججة ابغها عن التصاد وذلك هو الوسط الحقيقي لكن لما لم يكن
 ممكنا فكون الاسرف ما كان اشد قربا منه فوجب ان يكون مزاج الانسان
 اقرب الى المزججة الى الاعتدال الحقيقي لا يقال ان المزاج الانساني ينبغي ان يكون
 ما يلا الى الحرارة والرطوبة فلا امتناع في ان يكون نوع اخر اقرب الى الاعتدال

الحقيقي

الحقيقي ما يلا الى البوودة والسوسه لانا نقول هذا لا يمكن لان ذلك المزاج
 كان يكون اشرف من مزاج الانسان وقد بينا ان مزاج الانسان محبان
 يكون اشرف وانما قلنا انه يكون اشرف من مزاج الانسان لان شرف المزاج
 يقرب الى الاعتدال الحقيقي اكثر من شرفه فليعلم عنه الى الحرارة والرطوبة فهذا
 الدليل هو الذي ذكره الشيخ في كتبه وقد اشرنا اليه في تفسير قول الشيخ
 لكنه قد يعرض ان يكون هذه القسمة والى دليل آخر ذكره جالسوس في الجوامع
 فيلطلع منه **واذا اعتبرت الاصناف فقد صح عندنا انه اذا كان في**
الموضع الموازي لمعدل النهار حرارة ولم يعرض في **اسباب الارضية**
امر مضاد اعني في الجبال والبحار فوجب ان يكون سكا هنا اقرب
للاصناف التي في بعض النسخ من الاعتدال الحقيقي لحقق الكلام في هذا
 المقام عما وجه يفهمه الاطباء بل الافاضل من الحكماء محتاج الى عدم مقدمات
 الاولى في بيان المراد من الموضع الموازي لمعدل النهار فنقول قد ثبت في كتاب
 السماء والعالم في العلم الطبيعي وفي كتاب المجسطي في العلم الرياضي ان شكل
 الارض شكل كرة موضوعة في وسط الافلاك التسعة المتحركة بالاستدارة حولها
 عما وجه منطبق مركزها مركز العالم ولكل فلك يتحرك بالاستدارة مركزه وقطبان
 ومنطقه اما للمركز فهو نقطة في دائرة الفلك يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة
 منها الى سطح الفلك واما القطبان فهما نقطتان ثابتتان على سطح الفلك يدور
 عليهما الفلك والخط المان بهما وبالمركز يسمى محور الفلك واما المنطقة فهي ^{العظم} الدائرة
 المتساوية البعد عن القطبين فمنطقة الفلك التاسع المتصل بالحركة السريعة
 المشرق الى المغرب في كل يوم ليلة بالنقشب دورة تامة المسمى بالفلك العظيم

داخل

ويطلق معدل النهار سمي دائرة معدل النهار لان الشمس اذا وصلت اليها انحرفت اليها الخامسة
 بها اعتدل الليل والنهار في جميع النواحي الا في عرض تسعين ومركز معدل النهار مركز
 العالم وقطباه قطبا العالم فعلى الاحكام قطب العالم الشمالي وهو الذي في ناحية
 الشمال وقرب مركز كوكب جدي من نهاات النعش الصغرى وهو ظاهر اهل
 المساكن الشمالية وللآخر قطب العالم الجنوبي وهو خفي عن سكان الشمال
 فاذا توهمنا سطح هذه الدائرة فاطعنا للعالم حدث في ذلك بالضرورة على
 سطح الارض دائرة عظيمة عينا موازاة معدل النهار مركزها مركز الارض
 وذلك لتوازي سطح الارض والسماء فهذه الدائرة الحادية على وجه الارض
 القاسمة للارض الى نصفين شمالي وجنوبي فعالها خط الاستواء وذلك لاستواء
 الليل والنهار عند سكاها ابدا والمواضع التي يمر عليها هذه الدائرة في الارض
 فعالها المواضع الموازية لمعدل النهار اي المسامته له الثانية في بيان
 كيفية انقسام الربع المسكون الى الاقاليم السبعة ومعنى الاقليم وعرضه معدل
 ان الارض كما قسمت هذه الدائرة اعني خط الاستواء الى نصفين شمالي وجنوبي
 على ما حكوت كذلك قسم بعظيم اخرى تنوهم عا بسطها مارة بقطبى الاولى
 وطرفى العماره الى نصفين فوق واسفل فاذن قد قسمت بها ارباعا احد
 الربع الشمالي هو الربع المسكون وفي بعض ذلك للاحد تعسرا وعشر بلوح بالامل
 لمن وفوق له م اذا توهمت عا بسطها عظيمه بالثلاثة مارة باقطاب الاولين
 نصفت الارض بل الربع المسكون الى شرقى وغربى ومقطع الثالثه والاوى
 في النصف النوفانى يسمى قبة الارض ووسط الارض اذ في القبة وينير كل من
 تقاطع النصفين والاولى اللذين هما طرفا العماره ربع الدور فعال للثالثه نصف نهار

القبة

الثقة والثالثه افقتها الا انها في سطحها الا انها فطول الربع المسكون من المشرق
 الى المغرب نصف الدور الذي هو مائه وثمانون جزا وعرضه وخط الاستواء
 الى نقطة الشمال ربع الدور الذي هو ستعون جزا م ان جمهور اهل الصناعة قسموا
 معظم المعمور من الربع المسكون وهو من ما تجاوز عشر درجات في العرض
 الى حدود خمسين وبعضهم سمو المعمور وهو وخط الاستواء الى قوس
 ستة وستين جزا في نصف نهار القبة سبع قطع دقيقه مستطيله
 على موازاة خط الاستواء ليكون كل قسم تحت مدار فمشابه احوال البقاع
 التي فيه وسموها اقاليم ولتصاغر الدوائر للموازاة له بتزايد البعد عنه تكون
 درجات طول كل اقليم من جهته الجنوبية اعظم من الشمالية واصغرها ما
 يلي الشكل الطولي الذي لا عماره فيه ولهذا فان طوله بالاميال اربعة الاف
 وثمانون وطول ما يلي خط الاستواء بها عشرة الاف ومانتان فاذن
 كل اقليم ممتد بين الخطين طول اعماقه نصف دقي احد طرفيه اضيق من
 الآخر ويكون اعني بعك عن خط الاستواء بل عا عليه مدارا قليلا وهو ما وجب
 تفاضل نصف ساعه في مقدار النهار الطوال في اوساط الاقاليم وربعها فيما
 بين الاول والاوسط وفيما بين الاوسط والاخر الاول الاول والاخر الاخر
 لفرق العماره فيها ومقادير درجات العرض في الجميع متساوية لان دوائر
 انصاف النهار بمنزلة دائرة واحدة ونشر اشار خففت الى مبادئ الاقاليم
 واوساطها بحسب العرض وساعات النهار الاطول لعرف الطيب من
 عرض بلده او ساعات نهاره الاطول انه في اقليم فيحكم عا وفقه اما
 الاول فمبدؤه عند الجمهور حيث نهاره الاطول اثنا عشرة ساعة ونصف

وربع وعرضه اثنا عشرة درجة ولثا درج وعند بعض من خط الاستواء
 وعلى هذا العرض ابتداء الاول واعلم ان معظم خط الاستواء واقع في
 الخليج المنفتح في الشرق يندى و جنوب ارض الصين في بحر عجا جزير
 سمها الهنود جملوت وهي اول عماره يصل اليها من عجا ذلك وهو حجاب
 الصين ولقال انه مستقر الشياطين عجا جزير دأوة المسماة ارض الذهب
 وعجا جنوب جزيرة سرندب ينجر جزيرتي كيم وسريه وغوسط
 جزير ديوه وعجا شمال جزير الزنج ومعظم بلادهم واذا جاوز حلا ود الزنج
 متوجعا في السودان وبوادهم التي تجلب منها الخصيان السود ثم عجا
 شمال جبال القمر الذي منها منابع نيل مصر ثم عجا جنوب السودان المغرب
 الى ان يصل الى المحيط المغربي المسمى اوقيانوس ووسط الاقاليم الاول والاثنان
 حيث النهار ثلث عشر والعرض ست عشر ونصف وثمن واكثر
 اهل السود ومبدأ الثاني حيث النهار ثلث عشرة وربع والعرض
 عشرون وربع وخمس ووسطه حيث النهار ثلث عشر ونصف
 والعرض اربع وعشرون ونصف وسدس ومبدأ الثالث حيث النهار
 ثلث عشرة ونصف وربع والعرض سبع وعشرون ونصف ووسطه
 حيث النهار اربع عشرة والعرض ثلثون وثلثان ومبدأ الرابع حيث
 النهار اربع عشرة وربع والعرض ثلثون ونصف وثمن ووسطه
 وهو وسط الاقاليم ووسط معظم عماره العالم اذ هو وحاسيها
 اكثر عماره من غيرها حيث النهار اربع عشرة ونصف والعرض
 ست وثلثون وخمس وسدس ومبدأ الخامس حيث النهار اربع عشر

ونصف

ونصف وربع والعرض تسع وثلثون الا عشر ووسطه حيث النهار
 خمس عشرة والعرض احدى واربعون وربع ومبدأ السادس حيث
 النهار خمس عشرة وربع والعرض ثلث واربعون وربع وثمن
 ووسطه حيث النهار خمس عشرة ونصف والعرض خمس واربعون
 وربع وعشر ومبدأ السابع حيث النهار خمس عشرة ونصف وربع
 والعرض سبع واربعون وخمس ووسطه حيث النهار ست عشرة
 والعرض ثمان واربعون ونصف وربع وثمن واخره عند الجهور
 حيث النهار ست عشرة وربع والعرض خمسون وثلث وعند
 البعض اخره منتهى العماره والمشهور ان المنتهى حيث النهار عشرون
 والعرض ثلث وستون وهناك جزيرة تسمى تولى لقال ان اهلها
 سكنون الحمامات لشدة بردها ومن هذا الشكل يتصور كيفه التقسيم الرابع
 المسكون بالاقاليم

الثالث بيان سرعة ابتعاد الشمس عن دائرة معدل النهار حوالى الاعتدالين
 ونبطوا ابتعادها عن دائرة الانقلابين فنقول قد علمت ان لكل متحرك الاستدارة
 مركزا وقطبين ومنطقه فمركز الفلك الباطن الذي عليه الثوابت هو مركز
 العالم ايضا ويسمى قطباه قطبي البروج ومنطقه منطقة البروج و
 هذه المنطقة تقاطع دائرة معدل النهار على زاويا غير قائمه بنقطتين
 متقابلتين سميان نقطتي الاعتدالين الاعتدال الليل والنهار وتساويهما
 في كل سنة مرتين عند وصول الشمس اليهما لان الشمس يتحرك بحركتها
 الخاصة في سطح منطقة البروج كل يوم ببليلة قريبا من درجة وثمان
 دورها في سنة فبالضرورة يصل اليها ويعتدل الليل والنهار لتحركها في
 سطح معدل النهار وحسب كون نصف معدل النهار فوق الافق و
 نصف منه تحته في كل افق الا في عرض سبعين والاعتدال الذي اذا
 حاورته الشمس حصلت في الشمال يسمى الاعتدال الربيعي انتقال الزمان
 من الشتاء الى الربيع في معظم المعمورة والذي اذا حاورته حصلت في
 الجنوب يقال له الاعتدال الخريفي انتقال الزمان من الصيف الى الخريف
 واذا توجهت دائرة عظيمه مركزا قطاب الفلكين اعني معدل النهار وفلك
 البروج ويسمى بالدائرة المارة بالاقطاب الاربعه مرت بالضرورة بنقطتين
 في منطقة البروج تكون عندهما عمليه بعدتها عن معدل النهار ويسمى
 الميل الكلي ومقداره على ما صرح برصدنا الجريد الذي علمناه في مواضع ثلثه
 وعشرون جزا ونصف من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعه المقسومة
 سلتاويه وستين جزا وهاتان النقطتان سميان الانقلابين احدهما وهي
 الى

التي في جهة الشمال يسمى الانقلاب الصيفي والانقلاب الزمان من الربيع الى
 الصيف عند وصول الشمس اليها في معظم المعمورة والاخرى وهي في جهة
 الجنوب يسمى الانقلاب الشتوي انتقال الزمان من الصيف الى الشتاء عند وصول
 الشمس اليها في معظم المعمورة وانما سمي الميل الكلي اخترازا عن الميل الجزئي
 فان لكل جزء في منطقة البروج ميلا عن معدل النهار فيبتعد في الاعتدالين
 ويزداد الى الانقلابين بمقدار قدره الى الاعتدالين لكن يجب ان تعلم ان الميل
 في الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى الزاوية لكن يفاضل الى الساقض لما
 برهن عليه تاودوسيوس في كتابه في الاكرو ولها فان فضل ميل الثور على
 ميل الحمل اكثر من فضل ميل الجوزاء على ميل الثور لان ميل الحمل اربع
 جزا تقريبا وميل الثور عشرون كلفلك وميل الجوزاء ثلثه وعشرون ونصف
 وفضل عشرين على اربعين اكثر من فضل ثلثه وعشرين ونصف على
 عشرين فقد ظهر ان الشمس اذا قطعت الحمل وهو يثلثون جزا بعدت
 عن المعدل اربعين جزا واذا قطعت الثور وهو يثلثون ايضا بعدت
 عنه لما ناه اجزاء لان اربعين عشرين وميل الحمل واذا قطعت الجوزاء بعدت
 عنه ثلثه ونصفا لان عشرين ميل الثور والحمل وهكذا في كل درجة ولهذا
 فان ميل اول درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقة تقريبا وميل درجة
 من اول السرطان دقيقتين وكسر فمقدار درجة تقطعها الشمس وحوالي
 الاعتدالين بعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة ومقدار درجة تقطعها
 من حوالى الانقلابين بعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس
 اذا انقلبت في الاعتدالين كانت حركتها في الميل اسرع وابطأ ما يكون

عند قربها من الانقلابين فمن كان تحت مدار الاعتدالين يكون الشمس كالواقف
على سمت رؤوسهم ومن كان تحت مدار الاعتدالين على خط الاستواء
يكون الشمس كالمجنأز على رؤوسهم ان كانت حول الاعتدالين وان كان
على حوالى الانقلابين حيث هو كالواقف لم يكن على سمت رؤوسهم و
الوقوف على سمت يكون الا في عرض مساوى الميل الكلى فيكون هناك غاء
الحر في خط الاستواء وسببها زيادة بيان ان سائر الله الرابع
في ان شدة السخونة قد يكون لقوة المسخن وقد يكون لدوام الاسخا ان كان
المسخن ضعيفا فالامام ويدل عليه ايات ولبيات (ما الايات
فخمس الاول ان تسخين الشمس عند كونها في الاسد اشد منه عند كونها في
السرطان مع انها عند كونها في السرطان اقرب من سمت الرأس وما زال
الا انها حين كانت في الاسد كانت مدة تسخينها طول الثاني الحر عند
كون الشمس في الاسد والنبيل اقوى منه عند كونها في الجوزاء والثور مع
ان البعد من المسامته ستيان وما ذاك الا لما قلنا الثالث تسخين الحديد
في نار لينة مدة طويلة اشد من تسخينه في نار قوية ساعة لطيفة الرابع
الحر بعد الزوال اشد منه قبل الزوال مع ان النسبة تكون واحد الخامس
البرد في الاسحار وقد قرب طلوع الشمس اشد منه في نصف الليل مع
ان الشمس في نصف الليل بعد عن وتد السماء منها في وقت الصبح والسبح
فدر هذه القاعد في فصول السنة في الاسباب ببعض هذه الجنس واما
الليثات فهي ان المسخن يفيد في الوقت الاول اثر فاذا بقي الى الوقت الثاني
افاد اثر اجديا فاذن كلما كان زمان ذلك السبب طول كانت الاثار المجمعة
الكثر

الكثر فلا يخفى ان الاثر اقوى ومن وجه آخر هو ان السبب في الوقت الاول
اذا افاد اثر انضم ذلك الاثر الى السبب وصار المجموع مقتضيا لا ثروا حد ولا شل
ان تأثير المجموع اقوى من تأثير السبب وحده وعلى هذا الطريق كلما كان
السبب اقوى كانت المعلولات المعاضدة للعلل على التأثير اكثر فكان الاثر
اقوى ولا يخفى ان الملية انما تدل على ان شدة السخونة قد يكون لدوام اسخا
المسخن وان كان ضعيفا والاول والثالث والخامس على ان المؤثر الضعيف قد
يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي واما الثاني
والرابع فلا يدلان على شيء منها واذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان
الكل اتفقوا على ان احتراق البقاع صيفا هي التي تحت مدار المنقلبين اعني التي
عروضها مساوية للميل الكلى اذ لم يعارضها اسباب ارضية تنقص من حرارتها
واستدلوا عليه بان الشمس تتباعد عنها ولبث في قرب مساقتها قربا من
شهرين لينا قصيرا ضل ازدياد الميل كما نفرد في المقدمة الثالثة ولهذا
لا يظهر لها حركه في المنيل اياها عند المنقلبين فهي كالواقفة على سمتهم
تلك المدة وبان نهارها الصيفي يطول وليلها يقصر فيشتد السخين فيها اكثر
من غيرها لان العلين لا يخفان في غيرها عما عرفت في الثالثة ايضا و
عوض الاول ان الناس ضعف السخين فيها استحكام البرد فيهم بعد
الشمس عن سمتهم فيما قبل من السنة ويطول ليلهم الشتوية وروبان
الامر بالعكس لان في استحكام البرد منه هو اشد تاثيرا من الحر من لم يستحکم
فته فضلا من اعتاده ولهذا تسخن المعافص من خارج شتاء
في البست المعتدل من الحمام هو آه ويستبرده المعافص من البست الحار اليه

مدرسة درستان

مع ان الف كل ساعة فكيف لو الفوه اكثر فان قيل كون المسخن
 يوجد عقيب المبرد يقتضي ان يكون تأثيره اقل لان المتفعل يكون غير
 مستعد قلنا ان التأثير وان كان اقل لكن الاحساس به يكون قويا
 جدا ولهذا فان سكان البلاد الحارة لا يحسبون نحرها ما يحسه غيرهم
 ولهذا حكى الشيخ انه رأى بدوي اقدم من الجواز الى بخارا في قوة الصيف
 هناك وكان قد ثرو من قبل واستغنى عن البرد واهل بخارا يستقنون
 في الحر فان قيل رد المعارضه لا يوجب نفى مدعى المعارض قلنا مسلم
 ولكنه يدفع المعارضه وبقي الدليل سالما عن المعارضه والقرشي وقد
 رأينا عبيدا قديم بهم من بلاد النوبة الى بلاد مصر في قوة صيفها وكما علم ان
 الحر يكون هناك مغرطا وكان لجمع بعضهم الى بعض وتشتفون من البرد الذي
 يجرون وما ذاك الا لان كل واحد من هؤلاء قد انقل وعوار الى اخر مخالفا
 له فكان انفعاله عنه شديدا لم قال ويلزم ان سكان خط الاستواء يعدل
 الاصناف لانهم لا يتألمون من حر ولا من برد حتى ولو كانت بلادهم حارة
 او باردة لانه لا يتضاء عليهم الهواء تضادا محسوسا وفي هذا نظر ونقض
 الثاني بان طول النهار لا يؤثر في زيادة الحر ولا في اشتد الحرج حيث النهار
 ستة اشهر والثاني باطل ورد اوله يمنع الملازمة اذا موثر في شد السخنة
 ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من السميت لتكاثر الاشعة
 لانها سباعا زوايا حادة حنفد بخلافها في عرض تسخير لخلخالها
 لانها سباعا منفرجات واما ما يمنع بطان المالى اذ المعلوم عدم العار
 من ان المبرد او الحر غير معلوم وعوض الثاني ايضا بان طول نهارهم

وهو خط من حرها
 وما في البرد

انه مع

في الصيف معارض بطول الليل في الشتاء وذلك بوجوب قوة البرد في ذلك الهواء
 وقوة البرد في الزمان الماضي يمنع من استحكام الحر في الزمان الآتي واما في
 خط الاستواء فكما لم يوجد في الصيف طول النهار المقوى للسخنة كذلك لم يوجد
 في الشتاء طول الليل المقوى للبرودة واجيب عنه بان طول الليل وان
 معارض طول النهار لكن لا يحصل منها التقادل من الحر والبرد الذي هو المطلوب
 بل هناك دائما انتقال من ضد الى ضد وذلك لان الشمس تتباعد عنهم فتشد
 البرد ثم تعود الى سمت دائم عار ووسمهم فتشتد الحر ومع غلبه احد
 الضدين انكلا لا يحصل التقادل لان استقرار احد الضدين يمنع حصول التقادل
 وقد وجد استقرار احدهما في الافاق المائلة ولم يوجد في الافاق المستوية فظهر
 الفرق وهذا الجواب الجليل وبان الموجب للاعتدال في خط الاستواء مجموع
 امور فالحقير للتوجه بخلاف الحكم عن بعضها وهذا الخلق وارتضاه السامعون
 وفيها نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان هناك دائما الانتقال من ضد الى ضد
 وانما كان يلزم ذلك لو لم يكن الانتقال بالدرج ولم يتوسط اعتدال بينا والوجود
 بخلافها واما الثاني فلان كلامي في تلك الامور يذكر للملاعبة الحكم وينقض بخلافه
 عنه واختلفوا في ان الاعتدال في النطاق هو باعتبار اوضاع العلويات
 دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء ان لم يعرض
 من الاسباب الارضية امور مضادة من الجبال والبحار وغيرها ما ينافي في موضع
 البقعة كما اذا كان بحر يربط الهواء او تزيه كبريته لجفف الهواء او كان
 البلد عجايل وبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او في غور فيسخن الهواء
 بسبب انخفاضه وذهب طائفة من الاولاد وابوسهل الميحي ولهم امام

الى ان الاقليم الرابع وان خط الاستواء حار جدا واستدلوا عليه بان الشمس هناك
 لا تبعد عن سمت الراس بعد اكثر الاله لا ساعد عنهم اكثر من الله وعشرين جزا
 ونصف وتسامت رؤوسهم في كل سنة مرتين فيكون الشمس عندهم دائما اما
 مساكنه او قربه من المساكن ولما كان قرب المساكن عندها في الصيف
 مستحتما جدا وان كان في زمان يسير ومع ان الهواء غير مستعد للتسخين
 نسب تقدم برد الشتاء فالبقية الى الشمس فيها دائما اما مساكنه او قربه
 من المساكن وهو اوهال لم يبرد برد الخرجه عن الاستعداد للتسخين السريع
 بطريق الاولى ان يكون حار بها مفرطه وبما نفرض بلده عرضها ضعف
 الميل كله فاذا وصلت الشمس الى غايه القرب سمت رؤوس اهلها اع
 عند وصولها الى اول السرطان كان بعدها عن سمت رؤوس اهلها بعد
 عن سمت رؤوس سكان خط الاستواء وايضا فالشمس عند كونها في
 غايه الميل لقد كانت طول السنه قبل ذلك في القرب من سكان خط الاستواء
 وذلك سبب السخونه وفي البعد عن سكان البلد المفروضه وذلك سبب
 البرد الشديد فان خط الاستواء لم يخل كل السنه الماضيه من مثل هذا
 التسخين وذلك عند كونها في راس الجدي وما هو اقوى كثيرا من مثل هذا
 التسخين وذلك لان سكان الشمس في غايه الميل للكون الشمس اقرب الى خط
 الاستواء حينئذ مما لم يكن في غايه الليل وحينئذ يكون تسخينها لخط الاستواء
 اكثر مما اذا كانت في غايه الميل واما سكان ضعف الميل فاسباب البرد
 الشديد في حقهم قد كانت موجوده في كل السنه السالفه فالشمس حين ما
 تكون في غايه الميل يكون كالمسخن المتوسط بين شيئين احدهما المسخن العظيم

ملاقيا

ملاقيا لطول السنه وهو خط الاستواء والماضي كان المبرد العظيم ملاقيا له
 طول السنه السالفه وهو البلد المفروضه وانما كانت الشمس متوسطه بينهما
 حينئذ لتساوي بعدها عنهما ومعلوم ان تسخن البارد من ذلك المسخن اضعف
 بكثير من تسخن ذلك الشيء المسخن طول السنه كلها لان نسبة احدى الى الاخر
 تظهر ما قرنا ان سكان خط الاستواء في صميم شتاهم لان نسبة له
 البتة الى حتر البلد المفروضه في صميم صيفهم ان حتر هذه البلد حرقوت
 الاطيه اهلها فاطنك ببرد صميم شتاء خط الاستواء واذ كان برد شتاه
 كذلك فاطنك بحر صميم صيفه فظهر ان الحرارة في خط الاستواء شديده
 وكان الشمس تدور حاصرت رؤوسهم في دائرة صغيره هذا لفظ الامام
 فقلته من الطيب الكبير بلا غيرو الى هذا المذهب المظنون اشار الشيخ
 بقوله **وصح ان الظن الذي يقع من ان هناك خروجا عن الاعتدال**
سبب قرب الشمس من فاسد والجواب وبيان فساد بقوله
فان مساكنه الشمس هناك اي في خط الاستواء اقل زكايه و
غير الهواء اي الى السخونه من مقاديرها اي من مقدار تبة الشمس
هنا اي للبلاد التي كان فيها من الاقليم الثالث والرابع او اكثر عرضا
ما هنا كالاقليم الخامس الى السابع وانما كان كذلك لان الشمس اذا
 سامت الراس في خط الاستواء لا يدوم مساكنها بل يزول عنهم بسرعة
 لما عرفت في المقدمة الثالثه والسبب اذ لم يدم بقل اثره وان كان
 نوبيا لما عرفت في المقدمة الرابعه واما هنا او ما هو اكثر عرضا مما
 هنا فان الشمس اذا قربت من سمت الراس فانها تبقى كذلك اياما كثيرة

لما عرفت في الثالثة ويكون حينئذ النهار أطول من الليل طولا ظاهرا فلو لم يكن إسقاطها
 أبدا لمحال له لأن السبب إذا دام قوي أثره وإن كان ضعيفا لما عرفت في الرابعة
 ولما قلنا في النسب الأول وإن كان قويا وفي الثاني وإن كان ضعيفا لأن
 السبب في الأول نفس المسامته وفي الثاني قوتها ولا شك أن المسامته
 أقوى من قوتها **وان لم تسامت** أي وإن لم تسامت الشمس وروس
 من هو أكبر عرضا مما هيئا وفيه إشارة إلى أن خط الاستواء كما أنه
 عدل في المواضع التي تصل الشمس إلى سمت رؤوس أهلها كالتي
 عرضها مساوية للميل الكلي أو أقل منه كذلك هو عدل في المواضع
 التي لا تصل الشمس إلى سمت رؤوس أهلها كالتي عرضها زائد على
 الميل الكلي وعلى هذا فالأولى أن يحمل ههنا على عرض لا يزيد على
 الميل الكلي وإن لم يكن عرضا مما هيئا على ما نريد على الميل الكلي
 لكون قد تعرض لكون خط الاستواء عدل الجميع ولو حملنا ههنا على
 عرض زائد على الميل الكلي كما قد علم القارئ وغيره لم يكن تعرض
 لعرض دونه دون فلا يتم مطلوبه وحل ههنا على العرض المذكور وإن
 كان بعيدا ظاهرا لكنه قريب حقيقة لدلالة السياق على أن قوله
 وإن لم تسامت تنعلق بقوله أو الأكثر عرضا مما هيئا وإشعاره بحد
 المفهوم بأن الشمس ههنا تسامت فكون ههنا إشارة إلى العرض المذكور
 ثم ساروا حوالهم **فاضلة متشابهة** وذلك لتعادل حرارتهم ببرد
 ليهم لتساويهما دائما بخلاف غيرهم لطول نهارهم وقصر ليلهم ولأن
 صيفهم ليس شديد الحرارة علمت ولا شتاهم شديد البرد لأن الشمس

لا بعد عن ستم كثر فلا تعظم التفاوت بين صيفه وشتائه ومع ذلك
 فإنة كل واحدة منها قصيرة وهي شهو ونصف وذلك لأن فصول السنة
 هناك بمانه لأن الشمس تسامت وروسهم في السنة مرتين في الاعتدالين
 يحدث صفان وتبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين يحدث
 شتآن ولا محالة بين الصيف والشتاء خريف وبين الشتاء والصيف
 ربيع فليزم ربيعان وخريفان فمن أول الحمل إلى نصف الثور صيف
 ومنه إلى أول السرطان خريف ومنه إلى نصف الأسد شتاء ومنه
 إلى أول الميزان ربيع ومنه إلى نصف العقرب صيف ومنه إلى أول
 الجدي خريف ومنه إلى نصف الدلو شتاء ومنه إلى أول الحمل ربيع
 ولا شك أن هذه الأمور ما يوجب تشابه ههنا هذه البقعة وكونه
 كالربيع في أكثر الأوقات **والضاد علمهم الهواء قضا ومحسوسا**
 لأن الشمس حين تسامت أقسامتهم وقد بعدت عنهم كثيرا بل بعدا
 كانت على قرب مسامتتهم فكانهم منقلوب دائما في حالة متوسطة
 إلى ما شابهها وكانهم في ربيع دائما بخلاف غيرهم فأنهم كالمنعطين
 ضد إلى ضد لغايه بباعد الشمس عنهم ثم تقاربها منهم **بل تشابه مناجهم**
دائما على معنى علم ظهور تفاوت اعتدالهم والانقلابين وتفاوت
 وان قل لأن الحر عند الاعتدالين يكون أشد من الحر عند الانقلابين ولكن لا يحسون
 تفاوت اعتدالهم **وكأننا** وفي بعض السبع **ولنا قد علمنا في صحيح هذا**
الراي وهو أن خط الاستواء عدل البقاع **رسالة** ونحن بما ظفرتنا
 بهذه الرسالة منسوبة إلى ولكن وجدناها منسوبة إلى الحكيم تاج الدين عمر

الختام رحمه الله داله سيافتها وعبارتها عما انما كانت للشيخ نوكان الخاني
 زاد فيها ونقص منها وليس بها الى نفسه وحاصلها ما هو المذكور ههنا ولما
 ظهرت هذه الرسالة في الرصد حملتها الى خدمة الاستاذ خاتم الحكام
 قدس الله شجرة وروح رسته وعرضت عليه رحمه الله عليه ما فترست
 فيه تلك قصدي في تلك المقالة فرحم الله من رحمه ورحمتنا وهذا ما استدلل
 به الشيخ على ان خط الاستواء اعدل البقاع ولما الجواب عن شبهة الامام
 المبنية على قضية البلدة المفروضة فليس هو ما ذكره النصارى من ان مفهوم
 اعتدال خط الاستواء هو تشابه الهواء بحيث لا يغير عليهم بغير اعتداله
 وليس هو الاعتدال في الحر والبرد فمن نشأ في خط الاستواء فانه لا
 يحترق بغير في الهواء اصلا لان النزاع في الاعتدال في الحر والبرد لا في
 الاعتدال بمعنى التشابه للذكور من تعادل من طول الملوين وانكسار حر
 النهار ببرد الليل الى اخر ما ذكر الشيخ لان هذا ليس مما يخالف فيه ولا
 ما ذكره المسيحي وان ما مال عن خط الى جهة الجنوب يكون حارا
 جدا وما مال عنه الى جهة الشمال يكون باردا جدا ولا مثل ان خط الاستواء
 متوسط بين المسكنين فكل من مقدر الحر والبرد لان هذا ان صح يكون
 معارضة لاحلا للشبهة بل الجواب عنها ان يقال لا نسلم ان حر
 صف البلدة المفروضة كحر شتاء خط الاستواء بل الاول
 اكثر واشد لطول نهارهم وهي ست عشرة ساعة مستوية
 بقربها وقصر ليلهم وهو ما ن ساعات كذلك لخلاف خط الاستواء
 فان كلامه نهاره وليله دائما اثنى عشر ساعة واصا المألوف

لا يؤثر عليهم الف مزاجهم بالحرارة يستبدون الهواء والسمس في
 التقلب لخلاف البلدة المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولا يتحول
 الهواء وهي سميت بروسهم للالف لخلاف البلدة المفروضة لعدم
 واما ما قال في ان السمس في خط الاستواء مكانها تدور على راسهم
 ابدان في دائرة صغيرة فلا معنى له ظاهر بل اصلا اللهم الا بتاويل بعيد
 وتعسف عظيم هذا ما للشيخ في ان اعدل خط الاستواء وما مال
 عليه والجواب عنه واما جهة الطائفة المملوكة من الاوابل و
 الى سهل المسيحي والامام على ان اعدل الاقاليم الرابع فهي ان توضع
 العمارات وكثرة القوالد والناسل في الاقاليم السبعة دون سائر
 المواضع المنكشفة من الارض يدل على كونها اعدل من غيرها وما تقر
 من وسطها يكون الاحمال اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان
 الاحراق والتجاجة اللانمين في النفس ظاهرا في الطرفين
 وليس الحق فيه ما في المذكرة وبعض كتبنا وهو انه ان عني بالاعتدال
 شتاء الاحوال فلا شك انه في خط الاستواء يبلغ لخلاف الرابع وان
 عني تكاثر الكنفيس فلا شك انه في الرابع يبلغ لخلاف خط الاستواء
 يدل عليه شدة سواد لون سكان خط الاستواء من الزنج والحشم
 وشدة جعده منقورهم وغير ذلك مما يقتضيه حرارة الهواء و
 اضداد ذلك في اهل الرابع يدل على كون هواه اعدل لان الشدتين
 لا يدلان على كون الرابع اعدل وهو ظاهر ولا على كون خط الاستواء
 غير اعدل باعتبار اوضاع العلويات الذي هو المطلوب لجواز ان

تكون الشدتان بالاسباب الارضية بل الحق ان يقال ان عني به انما هو
الكسوف والاسكل انه الرابع ابلغ دليل على كثرة التوالد والسائل وتوفر
العمارات فيه دون غيره من الاقاليم وايضا توسط لون سكانه وحال
شعورهم بين الشدتين المذكورتين ويزيد اضدادها في شدة ناض سكان
السابع وشدة سبوطه شعورهم وغير ذلك مما يقتضيه برودة
الهواء فان قلت قلة التوالد والعمارات في خط الاستواء و
عدم توسط لون سكانه وحال شعورهم بين الشدتين ويزيد اضدادها
لا يدل ان عا كونه غير اعدل لجواز ان يكون لما نفع ارضي قلت من
المتبعد جدا ان لا يوجد في خط الاستواء وهو اربعة الاف فرسخ
موضع الخلو عن موانع فان قيل لا نسلم ان الاقليم الرابع افضل
الاقاليم ازلو كان كذلك لتولد فيه الادوية النافعة كالافاقية ونحو الانرى
تولد شيئا منها فقلنا اكثر الادوية المخلوقة احدى الكيفيات غالبية
فنه وهذا انما يتولد في الاقاليم الخارجية عن الاعتدال واما الاقليم الرابع
فانه لما كان معتدلا كان معظم ما يتولد فيه من الاجسام النياتية ما كان
قسما من الاعتدال ليصلح ان يكون شبيها بدن الانسان وهو ما غلب
عليه الغذاء لا الدواء واما حجة الشيخ على ان الاقليم الرابع هو
اعدل بعد خط الاستواء من سائر الاقاليم لا في بعضها عما توهم
بعضهم من قول الشيخ كسكان الثاني لما سمحي فهي ان ما قيل هذا
الاقليم حار جدا وما بعده بارد جدا والبقعة التي هذا شأنها تكون
متوسطة بين الحار والمفرط والبرد والمفرط فليكون معتدله لا محالة
والدها

١٢٤
والها الاشارة بقوله لم بعد هو لا اي بعد سكان خط الاستواء **فاعدل**
الاصناف سكان الاقليم الرابع فانهم لا محترقون بدوام مسامتته
الشمس وروسم فنه اشارة الى ان علمه نسخين الجو هي د ولم مسامتته
الشمس الراس ويلزم منه ان لا يكون المحترق في خط الاستواء فويا لان
المسامته هناك لا تدوم **حينما بعد ثبا عدا عنهم** الموجب لشدة
احساسهم تنضاد الهوا عليهم وكثرة افعالهم عن سخونته وفراط
احتراقهم بها **كسكان اكثر الثاني** لان عرض الكثرة قريب من الميل
الكلي لان عرض وسطه عما سبق ربع وعشرون ونصف وسلك
الذي هو ازيد من الميل الكلي فقبل ان يصل الى الوسط ينقص العرض عن
هذا المقدار فنقرب من الميل الكلي او يساويه **والثالث** اي الكثرة لان
اخره قريب من الرابع في الفضيل كما قول الخامس وانما قال كذلك لان سكان
الاول وبعض الثاني غير محترقين ويلزم منه ان لا يكون خط الاستواء
حار جدا محرقا لانه لو كان محرقا لكان الاقليم المجاور له والاول
محرقا والثلث من سكان الاول والاقل من الثاني غير محترقين
كسكان اكثر الثاني والثالث ان يكونوا معتدلين بل هم خارجون عن
الاعتدال الى افراط الحرارة بالنسبة الى سكان الرابع لو وصول الشمس
الى سمتهم مرتين وطول نهارهم فلا يمشي فيهم دليل اعتدال خط الاستواء
والاقليم الرابع فيهم فلهذا يكونون خارجين عن الاعتدال **والا هم فجون**
بالسر في الفجاجة واحدها في بالسر **نيون** بمعناه واحدها
نحو بالسر ايضا بدوام بعد الشمس عن رؤسهم كسكان اخر الخامس

لان اوله كاخرا الثالث فرب من الرابع فكلها في الفضيل قريبا وحكم
وما هو اي وليسكان ما هو **بعد عرضا** اي من الخامس كالسادس والسابع
 الذي هو اخر العارة فهذه حجة الشيخ عيا ان بعد خط الاستواء فان
 الاقليم الرابع وما يقابله من اخر الثالث وهو اقله ومن اول الخامس وهو ابعث
 اقله اعدل من اكثر الثاني والثالث متلاصقين عيا ما ذكرنا وهو ان يكون اكثر الثلث
 من اخره واكثر الثالث من اوله واما الخامس الى اخر العارة بل جميع الاقاليم
 لا من جميع المواضع كما هو مذهب غيره **واما في الاشخاص فهو اعدل**
شخص من اعدل صنف قد سبق هذا فلا بد من اعتبار السن كما اعتبره
 ثم بان يقال في اعدل سن وهي سن الحداثة فان الحرارة في هذا السن
 ليست هي حارة كما هي في سن الشباب ولا هي مغمورة بالرطوبة كما في سن
 الاطفال ولا هي قاصدة عن وجب فعلها كما في سن الكهولة والشيوخ و
 رطوباتهم وان كانت زائدة فزيادتها بجزافراط وحرارتهم لم تبلغ ولم
 تحتد بعد فهي لذلك اعدل الاسنان ولذلك يكون الغالب فيها من الاخلاط
 ما هو افضلها وهو الدم ويكون الاعضاء احسن حالا ولا يكون شدة البرد
 والضعف كما في الصبيان والاطفال ولا هي جافية كما في الكهول والمنانخ و
 الصبيان والشبان وان كانوا تام الخلق بالنسبة الى خلقه الحداثة و
 لكن ليس هناك نضاره وطراوه كما في سن الحداثة **المبحث الثامن**
في آيات اعتدال اللحم والجلد والرجم الله واما في الاعضاء فعد
 اي فيما سبق من القول في الاعتدال النوعي مقيسا الى ما هو فيه **ان الاعضاء**
الرشنة ليست شدة القرب من الاعتدال الحقيقي لوجوب كونها كذلك

مناد عيا ان احوالها تقتضي ذلك فان الاعضاء الرشنة اذا نظر اليها من جهة
 احوالها ومنافعتها وجب ان يكون مزاجها ما يلائم الاعتدال الحقيقي اما
 الى الحرارة واليبوسة كما في القلب او الى الحرارة والرطوبة كما في اللبدن والى البرد
 والرطوبة كما في الدماغ لما عرفت ومنافعة كونها كذلك **بل يجب ان تعلم ان اللحم**
 اعلم ان اللحم الذي في البدن ينوع بثلاثة انواع احدها اللحم الذي في العضل وهو
 اكثر ما في البدن والثاني نوع اللحم المفرد كالذي في الغدني والذي في ظاهر الصلب
 وباطنه المسمى بالفا رسيه يشته ما راج وكا لذي من الاسنان فجميع
 هذا هو المسمى باللحم عيا الاطلاق والثالث نوع اللحم الغدني كما لا تشتر
 والتدري والذي تحت الا بطير وخلف الاذنين والارشتر والذي تحت
 اللسان وعند المراتب فهذه انواع لحم البدن والمراد منه ههنا هو النوع
 الثاني وهو اللحم عيا الحنفه والمحكوم عليه بالاعتدال اذا الغالب عيا النوع
 الاول الاجزاء العصبية فيكون باردا والنوع الثالث لحم غدني وهو بارد
 ايضا واما ان النوع الثاني معتدل والله للاشارة بقوله **اقرب الاعضاء**
من ذلك الاعتدال اي الحقيقي من وجوه احدها انه منعقد من الدم و
 الدم حرارته قريبة من الاعتدال واما رطوبته فانها وان كانت زائدة
 الا انه وانما اذا انعقد لحم قلت فقرب من الاعتدال في كلتا النضادتين
 وتانها ان اكثر اللحم حساس حس للسر فيكون حاركا على مقادير المتوسط
 والحكم يجب ان يساوي ميله الى الاطراف فوجب ان يكون اللحم متوسطا
 وبالنسبة الى الحاجة الى اللحم انما كانت لتسد الخلل الواقع بين الاعضاء فوجب
 ان يكون قريبا من الاعتدال لئلا تعثر الامزجة الواجبة للاعضاء بالمجاورة

محدثه كالحسن

ولا يخفى ان هذه الوجوه تعم جميع اللحوم ولا يختص باللحم المفرد **واقرب منه** اي
من اللحم **الجلد** وقول المسيحي هذا الحكم لا يصح على مطلق الجلد فان منه جلدة
القدم وهي طبقة الحس كسيف الجسم ولما كان كذلك اطلق القول اطلاقاً مطلقاً
ولم يخص بحرف السواد الماهل في قوة الجزئية فكانه قال واقرب منه بعض
الجلد وهو الحق باطل لان الماهل اما تكون في قوة الجزئية اذ كان اللوح
الماهل موضوع الفضة لا محمولاً سلمنا ان قدره الجلد اقرب منه لكن لا
نسلم ان هذا الحكم لا يصح على مطلق الجلد بل كل جلد اقرب الى اللحم حتى جلده
القدم بالدليل المذكور في المتن **فانه الايكاد سيفعل عن ماء ممزوج بالنساي**
نصفه حرد ونصفه مغلي هذا برهان اني دال على اعتدال الجلد في
الحرارة والبرودة وانما كان اني لا نه لا يفيد علة الاعتدال بل يفيد انه لا
تفعل عن هذا المبرج المعتدل وحذف منه المقدمة الاخرى وهي الكبر
وصورتها ان يقال وكل ما هو كذلك فهو معتدل في الحرارة والبرودة للعلم بها
لظهورها وما يقال وان معرفه مساواة الحار والبارد في الجسم المختلط
سوفت على اعتدال الاسرار لو انحراف عنه لما اخرج من حيث هو مثال
له فلو اسفدنا اعتدال الثاني من الاول لزم الدور ممنوع لان المدعى المساواة
تقريباً ونحن لا نحققها واذا عرفنا نحن ان العنصرين فيه قريب من التساوي
علمنا مثله في الجلد لعدم انفعال عنه وكذا في الكيفيتين المتفعلتين والتساوي ان
لعود في قول معرفه للمساواة تقريباً سوفت على اعتدال اللامس بقربها لما مر
فلو اسفدنا الثاني من الاول لزم الدور والجواب الحق ان يقال لا نلزم
الدور لاننا ما نعلم اعتدال الجسم المختلط باللمس بل نلزم ذلك وانما نعلمه بالعقل

ونعلم

١٢٤
ونعلم اعتدال اللامس وانحرافه بالاعتدال المعلوم بالعقل لا باللمس فان دفع الدور
ونقول من قال ان هذا الاستدلال بعد توجيهه ما فيه اما يدعي ان الجلد
اقرب الى الاعتدال الحقيقي من غيره من الاحياء لو كان الغر بفعل عن مثال
هذا المركب ونه تصويره نظر نظري لان اعتدال اللحم وغيره علم بادل اخرى
لا هذا الاستدلال **وكاد تعادل فيه** اي في الجلد **تسخين الروح** ومي
بعض النسخ **العروق** والاول اصح **والدم لتبريد العصب** وفي بعض
النسخ **وكاد تعادل فيه تسخين** وفي بعض النسخ **تسخين الروح والدم تبريد**
وفي بعض النسخ **لتبريد العصب** والنسخة الاولى اشهر واظهر وهذا برهان
لتي دال على اعتدال الجلد في الحرارة والبرودة وانما كان ملياً لا فادته علم ذلك
الاختلاف وانما اخره عن اني لكون الانى اظهر **وكذلك لا تفعل جسم عن جسم**
حسن الخلط ولبس الاجسام كالتراب **واسيلها** كالماز وانما اعتبر
ههنا الرطوبة بمعنى السيلان لفهم ان مراده من الجسم الرطب ههنا هو الماز لا
الهواء فان الهواء اذا خالط الاجسام اليابسة شتتها وبددها **اذا كانا**
فيه بالسوية هذا برهان اني دال على اعتدال الجلد في الرطوبة والبوسة
ولانه انما لم يذكر البرهان الذي على هذا وان كان عليه ان يقول **وكاد**
تتعادل فيه رطوبة الدم وبوسه العصب وكل ما لا تفعل عن المعتدل
فهو معتدل اما انك لا آمنه بان نفهم من اللمى المذكور في اعتدال الجلد بين
الحرارة والبرودة هذا اللمى واما استشعاراً آمنه بان لا نسلم له بان
رطوبة دم الجلد تعادل ببوسة عصبه لان العصب فيه كثير والدم
قليل **جدا** ولمن يذهب الى ان الرطوبة والبوسة غير محسوستين ان يمنع

صحة الاثبات المذكور لا يتم الا اذا كانا غير محسوسين فعدم احساس الجلد بالتوسط
 في الرطوبة واليبوسة لا يدل على مشابهته له ولا يدل على اعتداله وصور البرهان
 ان يقال الجلد غير منفعل عن المعتدل وكل ما هو غير منفعل عن المعتدل فهو
 معتدل اما بيان الصغرى ولانه لو انفع عنه لا حس به والله الاشارة
 بقوله **وانما تعرف انه لا منفعل لانه لا حس** واما بيان الكبرى ولانه لو لم
 يكن معتدلا لكان مخالفا للمعتدل ولو كان مخالفا لانه لا انفع عنه واليه الاشارة
 بقوله **وانما كان مثله لما كان لا منفعل منه لانه لو كان مخالفا لانه لا انفع**
عنه فان الاشياء المتفقة العنصر اي المادة المتضادة الطبايع كالعناصر
والمركبات منها سفعل بعضها عن بعض واما خصص الحكم بالمسقة العنصر
 لانه لو اختلف العنصر لم يلزم من اختلاف الطبايع حصول الانفعال و
 لذلك لا سفعل الفلك عن حرارة النار لان عنصريهما مختلف وقايد هذا
 الضبط هي انه لما استدلل على اعتداله بعدم انفعاله من المعتدل
 المفروض الذي لا يصح اشتراط عدم الانفعال اتفاق العنصر حتى
 لا نطق ان العلم في عدم انفعال الاجسام المختلفة الطبايع والعنصر
 بعضها عن بعض مستنا كليتها ومشاهايتها فلو كان الاجرام الفلكية مشاهير
 للاجرام العنصرية فلما كان هذا الظن مما سبق اليه بعض الاوهام ثبت
 على فساد واشتراط عدم الانفعال الدال على الاعتدال اتفاق العنصر
 فلما ضل ان عدم الانفعال بارة تكون للمشابهة وتارة يكون لاختلاف
 المادة كما ذكر في النار والقمر فكانه يقول ان عدم الانفعال الدال على
 الاعتدال هو الكاين مع اتحاد المادة والامتي كانت المادة مختلفة

لم يدل ذلك على الاعتدال **وانما لم ينفعل الشيء عن مشاركته في الكيفية اذا كان**
اي الشيء مشاركا اي مشارك المشارك في الكيفية شبيهه اي تشبيه المشارك
فها اي في تلك الكيفية وعلى هذا يكون مشاركته وتشبيهه منصوب على
 انها خبرا كان والاسم ضمير الشيء وهذا اشهر النسخ وفي بعض النسخ
 مشارك مرفوع فلو كان اسم كان وضمير مشارك للشيء وكذا ضمير شبيهه
 وضمير كان على هذا تشبيهه وهو منصوب على التقديرين على انه خبر
 كان والفرق بين التقديرين اختلاف اسم كان واختلاف مرجع
 الضمير من في مشاركته وتشبيهه كما عرفت وهو ظاهر وكيف كان فهو
 جواب عن دخل مقدار تقريره ان يقال انه لا يلزم من عدم انفعال
 الجلد عن الماء المتزوج بالتساوي من الجهد والمغلي ان يكون معتدلا بل
 جاز ان يكون حارا او باردا او يكون عدم الانفعال لمشاركته في الحرارة
 او البرودة ومساواته في رتبة تلك الكيفية من الحرارة او البرودة فان الشيء
 اذا كان مساويا لشيء في الكيفية ومساوئاله في رتبة تلك الكيفية فانه لا سفعل
 عنه عند ملاقاته اياه فعلم الانفعال في جميع الصور لا يدل على الاعتدال و
 اجاب عنه بان هذا لا يصح لانه لو لم يكن كفيته الجلد في الحرارة والبرودة و
 رتبتهما مثل كيفة الممزج فيها ورتبتهما بل كان انقص ميلا لوجب ان سفعل
 عنه لما عرفت ومن ان انقص في الحرارة يكون باردا بالنسبة الى الازيد وانفعال
 البارد عن الحار يحتاج الى دليل واما لا سفعل الشيء عن مشاركته في
 في الكيفية اذا كان مشارك في الكيفية شبيهه فيها ولا نعرفنا اعتدال
 الممزج بالعقل وعرفنا من عدم انفعال الجلد عنه اعتداله ومساواته

له في الكفة ورتبتها ثم مبنى سوالها ان الممتزج غير معتدل وهو فاسد واما
 جعل الجلد قريبا من الاعتدال امورا احدها ليحتمل بكل واحد من الامور
 الغريبة الواردة عليه وغير ميل الى احد الطرفين لان جعل وقايه
 لما يرد عليه والواقى يجب ان يكون كذلك وبانها لا يعظم ضرره بسبب
 نائره عما يخافه فان المعتدل لا يتأثر عن الجوارح حسب نائرها ودعته وبانها
 ليسهل رده الى مزاجه الاصلى لو اخرج عن الملاقى الغير المعتدل فان رده المعتدل
 الى مزاجه عند انحرافه الى الحرارة مثلا يكون اسهل من رده البارد عند انحرافه
 اليها ورابعها ان الجلد جعل بالطبع حاكما على مقادير المموسات والحالم يجب
 ان ينشأ وي ميل الى الاطراف والمتساوي الميل الى الاطراف هو المعتدل اما
 ان الجلد جعل حاكما بالطبع في مقادير المموسات فلهذا الحيوان لما كان
 مولعا من العناصر وكان بقاءه ببقائها على اعتدالها وفسادها بخروجها عن
 الاعتدال وجب ان يكون له ادراك بما يخرجها عن الاعتدال من جميع
 الملاحظات ويجب ان يكون له قدرة على تمييز بعضها من بعض لاختيار ما يوافقه
 ويحتزم عما مضى ويجب ان يكون مدركا لمقادير بعضها عند بعض وحسب
 تكون هذه القوه المدركة ظاهرة فان الملاقة شرط في حتم المس والجلد
 ظاهر فيجب ان يكون حساسا واما ان الحالم يجب ان ينشأ وي ميل الى الاطراف
 ولان ميله الى احد الاطراف يمنع من ادراكه له فان قيل واذا كان معتدلا
 لم يدرك الاشياء المعتدلة قلت ان عدم انفعاله عنها يدل على انها معتدلة واما
 هذا مدرك الخارج عن الاعتدال بالانفعال والاعتدال بعدم الانفعال ولو
 سلم انه لا يدرك المعتدل ولكن عدم ادراك الخارج عن الاعتدال ضارا لانه

لا يثبت النفس على التحرز عنه فيستوى ضرره ولا كذلك عدم ادراك المعتدل
 فان ملازمته لا يضر وهذا الدليل مستند على قول الشيخ فذلك هو وانامل
 الاصابع الاخرى كما تكون كالحكمة بالطبع في مقادير المموسات و
 خاصتها ما ذكره جالينوس في الجوامع وهو انك متى قست الجلد الى ما في
 البدن وجدته ابرد من سطحها كالقلب واسخن من ابردها كالعصب و
 اسخن من رطبها كالدماع وارطب من انسبها كالعظم بل تجد متوسطا
 بينها واذا ثبت ان كون الجلد حاكما على مقادير المموسات بوجوب كونه
 معتدلا فكل ما كان من الجلد الحاجة اليه في ان يكون حاكما اكثر وجب
 ان يكون اعتدال لكن الحاجة الى ذلك في جلد اليد اكثر واكثر ذلك في جلد الكتف
 واكثره في جلد الراحة واكثره في جلد الاصابع واكثره في جلد الاثاميل
 واكثره في المله السبابة فوجب ان يكون جلدها اعتدال قال جالينوس
 في الجوامع ان اليد لما خلقت لمفعلين احدهما الامساك والاخرى المس
 لكن الامساك يحتاج الى الصلابة لتكون اعين في انفعال لان الماسك يحتاج
 ان يكون عسير القبول للافات والمس يحتاج الى اللين ليسهل انفعالها
 من المحسوسات المموسة ضرورة ان الحس عبارة عن الانفعال من
 المحسوس فلذلك جعلت هذه الجلدة ممزوجة بين الصلابة واللين كيما لا
 تمنعها الصلابة من سرعة الاحساس ولا اللين من جودة الامساك فكون
 صالحة لطلبها بالسوية وهذا يدرك على الاعتدال في الرطوبة والبسوسة
 واما الذي يدل على الاعتدال في الحرارة والبرودة فهذان هذه الجلدة
 عصيانته فهي اقل دما في اللحم وبرد منه واكثر في العصبه واسخن

منها لان العصبه لادم فيها اصلا وقال ابو سهل الميحي في كتاب الممانه ان الجلد
 لما جعل حاكما على المموسات جعل مزاجه معتدلا بين الكيفيات ليكون عدلا
 لابناسب بعض الكيفيات دون بعض لان الحاكم يحب ان يكون متساوي
 الميل الى الطرفين لان اذا كان معتدلا اذ لم يعدل لعدم انفعاله عنه لكونه
 مثله وادراك المنحرفات لانها تخالفه لكن المنحرفات لانها به لها الوسط
 واحد وانما تعرف جميع المنحرفات بالقياس الى المتوسط فاذا نبتغي ان
 نجعل جلده باطن الكف دستورا في ادراك مزاجات الاعضاء المشابهه
 الاجزاء فمقي وجدها باللمس عضو الرطب وفي جلده باطن الكف سمناه
 رطبا ومتى وجدناه ابس سمناه يابسا ومتى وجدناه اسخن سمناه حارا
 ومتى وجدناه ابرد سمناه باردا والى ما ذكرنا اشار الشيخ بقوله
واعدل الجلد جلد اليد واعدل جلد اليد جلد الكف واعده جلد الراحة
واعده ما كان على الاصابع واعده ما كان على السبابة واعده
ما كان على الخنجر اي امله السبابة فلذلك هي اي امله السبابة وانامل
الاصابع الاخرى فكان يكون كالحاكمه بالطبع في مقادير المموسات
فان الحاكم يحب ان يكون متساوي الميل الى الطرفين اي طرفي افراط
والنقريط جميعا حتى يخرج من الطرفين عن المتوسط والعدل
 ولذا عرفت ما في الكتاب فاعلم ان الامام اورد على اعتدال الجلد
 شكوكا ليدفع الاساره اليها والجوارب عنها اما قوله لو كان الجلد قريبا من
 الاعتدال لكان الجزء الحار فيه كالبارد وكذا الرطب كالمايس والاول
 باطل والا كان الجزء الحار في القلب اكثر من البارد اكثر لكونه اسخن

و

١٢٦
 من الجلد كثيرا وكان القلب خفيفا عذرا لا تشلها بها وبها لان مكان المركب
 مكان جزئه الغالب وكذا المائي والا كان الجزء اليابس في الشعر اكثر
 من الرطب كثيرا لكونه ابس من الجلد كثيرا لكنه ليس كذلك لما نقل محمد بن
 زكرياء ان الارضه المهيژه عن الشعر بالقرع والابنوس ليس الا اقل ونصفه
 اي من نصف الرطب لا من نصف الشعر عما قال الامام اذ لا يقرب
 له فيه ظاهرا ويمكن توجيهه لكن فيه دقة فمدفوع لا يباذروني انا لو
 حملنا ان الجلد قريب من الاعتدال على ان بعد سائر الاعضاء عن الاعتدال
 اكثر منه اندفع الشك ان لانها لا تدفعان به عما لا يخفى اللهم الا ان
 لطيف وهو ان يقال كون بعد سائر الاعضاء عن الاعتدال اكثر من بعد الجلد
 عنه انما يقتضي كون الجلد اقرب من سائر الاعضاء اليه وهذا النوع من
 القرب لا يقتضي ان يكون الجزء الحار فيه كالبارد ولا الرطب كاليابس وهو
 ظاهر سلما انه يقتضي تساوي الفاعلتين والمنفعلتين بقربا لكن كون القلب
 اسخن من الجلد يقتضي ان يكون الحار فيه اكثر من الحار في الجلد لانه البارد
 في القلب وعما هذا يكون الملازمه الاولى ممنوعه وكذا الممانه ان كون
 الشعر ابس من الجلد يقتضي ان يكون اليابس فيه اكثر من اليابس في الجلد لا
 من الرطب في الشعر فان احدهما في الآخر وهما منعان لطيفان ولا
 بما اجاب الخوف في ارتضاء السامري بان حصول القلب في الوسط
 لا يدل على غلبه الجزء البارد فيه وهذا لان الماء ابرد والارض اكثر فلو فرضنا
 ان الغالب فيه الجزء الارضي لم يكن الجزء المائي فيه اقل كثيرا من الجزء الناري
 بحيث ان بروده مع بروده الجزء الارضي لا يقاوم حرارة الجزء الناري

على الاول

وحده خطه وجه الله
 جللا كون الجلد قريبا
 من الاعتدال

بحث ان برودة مع برودة الجزء الارضي لا يتاوم حرارة الجزء الناري وحسب
 كون الحرارة فيه اكثر مع انه يكون طالبا للمركز طلبا للغالب من العناصر التي هي في
 وهو الجزء الارضي وعن الثاني وارضاه ايضا لجواز تصاعد كثير من الاجزاء
 الارضية لمصاحبة تصاعد الاجزاء النارية والهوائية والطينية والمائية
 وعلى هذا لا يدل قلة الارضية الباقية وان كانت اقل من الجزء الناري على
 كون الارضية اقل منه في نفس الامر لا يستلزم الجواب الاول كون
 مكان المركب مكان الجزء الغالب فيه بحسب الكمية فقط وكون الغلب
 احرم فيكون كفيه الحرارة فيه اكثر وهما على خلاف المشهور بل الماهر
 الحق عما يعلم واستلزام الثاني كون الصاعدة من الاجزاء الارضية مع
 ثقلها وميلها الى المركز مثل الباقية منها بل اكثر ليلزم كون الارضية اكثر من
 المائية الذي هو المطلوب وهو يميز البطالة لكونه على خلاف الموجود بالتجارب
 وذلك لانا اذا قطعنا الشعرو وهو عشرين دراهم مثلا بنخل من دراهم
 مع النار والهواء وبقي ما منه دراهم ستة مائة ودرهما كل من كان
 من الواجب ان يكون الكلس ما منه واكثر اذا كان الماء ستة والبقول
 يكون في الاصل ما منه وتخلل منه ستة مع النار والهواء عما قاله
 الخونجي بعضي ان يكون الشعرو ستة عشر درهما وهو فاسد باطل
 سببه عدم مباشرة لقطر الشعرو عما ما يشناه لا للصنع بل لغرض
 اخراق الصنعة الحقه المحتاج الى شيء من هذه الفشاريات والخذخذات
 التي تستغل الناس بها وبلغوا اعمارهم واموالهم فيها والسبب في ان
 الحقا لما مزوا عن حجرهم الملموم وللكثوم بما يشبه الشعرو والبعض وقع

الناس فيها وانما قلت هذا شفقة على الطلاب لئلا يشغلوا بها فانهم لو
 بلغوا اموال الدنيا بخلاف غيرها واعمار اهلها فيها لم يفهموا الا خيبة وخسرانا
 والبا اجاب المسيحي عن الاول ان الشيء متى كانت اجزاء العناصر فيه
 متساوية لم يلزم ان يكون كفاءتها فيه متساوية بل يكون حارا محرقا وان
 كان العنصر الارضي فيه اكثر كان الغالب عليه الحرارة والبوسة لان
 عنصر اقوى العناصر ياتر او حرارتها اقوى الفاعلين وعند هذا نقول
 لاشك ان الغلب جوهر كشف غلظ فلكون الاجزاء الارضية فيه غالبة
 لم يلزم من غلبتها استتلاء البرودة عليه لما ذكرنا فهو طالب للوسط طالبا
 للغالب عليه من العناصر وهو الجزء الارضي محسب كون الحرفه اغلب
 لما ذكرنا وهو طالب للوسط فنقول لما امام ان مكان المركب مكان
 الجزء الغالب فيه فلنا هذا صحيح ولذلك طلب الغلب الوسط لانه متباعد
 الالفاظ والمعاني وسقدر تسليم جميع ما فيه فحاصله راجع الى ما ذكره
 الخونجي والجواب كالجواب لما كونه متبعا الالفاظ فلفرض كون العنصر
 الارضي اكثر بعد فرض تساوي الاجزاء واما المعاني فلا نقول بل يكون
 حارا محرقا وقوله كان الغالب عليه الحرارة والبوسة وقوله لا يلزم
 من غلبه الارضية استتلاء البرودة لما ذكرنا ممنوع وسند الطلحوا
 عليه برودة الارض والماء على حرارة النار ولا يلزم شيء مما ذكر بل
 بما نجسب عن الاول يمنع الملازمة او لا كما تقدم بيانه والزما عليه باننا
 بان مكان المركب مكان جزوه الغالب بحسب الكيفية لا الكمية لما صرح
 به في تفسير قول الشيخ بل يجب ان يسلم الطبيب من الطبيعي ان المعبد

هذا المعنى الى اخره واللازم ههنا زيادة الحارة في القلب بحسب المنة
لما اخرج به في تفسير مزجه الاعضاء ان المراد من كون القلب احتر
ان يكون الجزء الناري فيه اكثر لا الكفة النارية فيه اقوى وعلى هذا
يجوز ان يكون القلب غالباً بحسب الجزء الناري مغلوباً بحسب
كففته لما مر لنا ولا يلزم منه كونه خفيفاً لان كل واحد من الاعضاء
ليس هو مطلوباً لاجل نفسه بل لاجل حاجة البدن اليه واذا كان كذلك
فلعل بعض الاعضاء بحسب حاجة البدن اليه تغني عن ان يكون له
موضع وان كان بخلاف ما افترضه بطبيع مزاجه فان الدماغ لما
افضت حاجه البدن اليه ان يكون موضوعاً في اعلى البدن لاجل حس
البصر وان هذه الحاسة احتاجت ان يكون في اعلى البدن وان يكون قريب
من الدماغ لما سنذكر في شرح الدماغ وبالمعنى الى مزاجه بعضي ان
يكون موضع في اسفل البنية لكون مزاجه بارداً رطباً لذلك القلب فانه
لما كان عضواً رئيساً في الاطلاق ومنبعاً للحار الغريزي وهو المنبع
لقوى البدن عما المذهب الحق كانت حاجة البدن اليه على السواء
واذا كان كذلك فيجب ان يكون تبعه عنها على السواء تفادياً عن لزوم
الترجيح من غير مرجح فهذا هو الذي افترض ان يكون القلب في الوسط
وان كان بعضي مزاجه يوجب خلاف ذلك عما ذكره المسيحي ايضا
لان هذا لا يخلو له بالجواب لان السؤال هو ان القلب يجب ان يكون
خفيفاً بطبيع وهو ثقل بطبيع لان القلب مزاجه بعضي ان يكون في
اعلى البدن لا في وسطه ليصلح ان يكون جوابه وعن الثاني ولا يمنع الملازمة

لمسبق مع سنده وثانياً بان الارضية المتميزة من الشعرو لو كانت
نصف الجزء الرطب ثم المطلوب لان اللازم من كون الشعرا ينس
بعد تسليم ما فيه ان يكون اليابس فيه اكثر من الرطب لكنه اقل
منه لان نصفه اما اذا كانت نصف المجموع فلا لان اللازم ليس
كون اليابس فيه اكثر من نصف المجموع اللهم الا ان يقال لا فرق بين
نصف الشعرو رطبه اذا مراد بها الباقي بعد يابسه فانه لا وزن للنار
والهواء وهذه الدققة الموحى اليها من قبل وخطاؤه قال اما اذا
كانت نصف المجموع فلا يجوز ان يكون اكثر من الرطب لثرا وكون
انقص من نصف المجموع لان اول الكلام ناقض لآخره وثالثاً انه
لا يلزم من قلة الاجزاء الارضية في الشعرا ان يكون يابساً في الغالب
فان الجوهر اليابس الكاسن في المركبات ليس هو ارضا فقط بل ونا
سيما في الشعرا فان مادته البخار الدخاني وبالتصعيد يصعد ما كان
فيه فابداً لذلك وهو معظمه للطف مادته وبقي قدر نزر منه
كلساً فالحكم بحما قله ببوسه الشعرا بقلة ما تكتسب منه يكون حكماً
قاسداً بان الشعرا اذا قطرت في القوع والابنيق فان الاجزاء الهوائية
انما امتسكت سطح القوع والابنيق منعها من التحلل والملاشي فيقطر
ماء كالحال في الحمام وكذلك الاجزاء المائية اللطيفة المبخرة تقطر
فكثير الاجزاء المائية مع ان الغالب عليه الاجزاء الارضية واما
قوله اعني قول الامام اصحابنا وما يدل على فساد القول بقرب الجلد
من الاعتدال الحقيقي ان الشيخ ذكر في اول كتاب الادوية القلبية

وحد غظم فلا يجوز ان يكون

ان المزاج وسط بين الاضداد والوسط الاضدله فستعد الممتزج
 بذلك لقبول الحيوه وكما امعن المزاج في جنبه التوسط ازيد الممتزج
 قبولاً لزيادة كماله ومن معني الحيوه وهذا لفظ الشيخ لما كانت جلده
 انما السببانه اقرب لاجزاء الاعضاء الى الاعتدال الحقيقي كما ذكر في القانون
 وكانت زيادة الاعتدال سبباً لزيادة الاستعداد لقبول الحيوه النطقية
 على ما ذكره في الادوية القلبية لزمه ان يكون استعداد هذه الجلد
 لقبول الحيوه النطقية اتم من استعداد القلب والروح لقبولها فوجب
 ان يكون التعلق الاول للنفس الناطقة انما يحصل بجلده انما السببانه
 لكن التالي كاذب جداً فان لا بد من القدر في احدي المقدمتين وهي
 قولنا الجلد اقرب الاعضاء الى الاعتدال الحقيقي فهي حقه مع غير توجيه
 الطعن الى الباطن وهي قوله الاعتدال يورث حصول الاستعداد
 لقبول القوة النطقية ثبت ان ما ذكره في الادوية القلبية وعبار الطامات
 ومن العجائب انه قال في الادوية فاذا اعتدل جدا حتى تكافأت الاضداد
 وتباطلت استعداد الممتزج للاستكمال للحيوه النطقية المشاكلم الحيوه السواء
 وهذا الاستعداد هو في الروح الحيواني واقول انه حكم ههنا بان الاستعداد
 لقبول الحيوه بسبب التباعد عن الاطراف والقرب من الوسط اذ لم افق
 في القانون بان احراماً في البدن هو القلب والروح فاذا كان
 الروح ابعد الاجسام التي في بدن الانسان عن الوسط فكيف خصه
 بالاستعداد لقبول الحيوه مع انه جعل سبب حصول هذا الاستعداد
 القرب من الوسط هذا من العجائب والجواب بما اجاب المسيحي عنه

وهو

اسماء المسمى الاول

الانسان

وهو انه لو خسر كلامه في الادوية القلبية وفهم على ما ينبغي لم يرد عليه
 شيء ما ذكره قال الشيخ في الادوية القلبية ان السبب الذي في جلدته لم يقبل
 الاجسام العنصرية صورة الحيوه هو ما خالفت به ساير الاجسام
 البسيطة والمركبة الحية وهي كونها متضادة وتوسط ذلك بعدت عن
 مجانسة الاجسام السماوية جدا وكانت الاجسام السماوية مستعدة
 لاشراف الخاء الحيوه للجسمانية وهذه بعيدة جدا عن الحيوه واما المركبات
 فان الاعتدال يكسر عنها كتم التضاد ويحدث فيها صورة المزاج والمزاج
 وسط بين الاضداد والوسط الاضدله فستعد بذلك لقبول الحيوه وكما
 امعن المزاج في جنبه التوسط ان زاد الممتزج قبولاً لزيادة كماله من
 معني الحيوه فاذا اعتدل جدا حتى تكافأت الاضداد فيه وتباطلت
 على السوية استعداد الممتزج للاستكمال بالقوة النطقية وهذا الاستعداد
 هو في الروح الانساني فهذا نصه وهو معترف بان حصول اتم
 لكل معاني حيوه المركبات للروح الانساني وذلك باعتداله ولا يلزم
 حصول ما حصل له باستعداد غيره وان قرب من الاعتدال للجلد
 حتى يكون في قابلية الحيوه اتم واكمل وتعلق النفس به اولى فقول
 الامام ان الشيخ ذكر ان المزاج كلما كان اعدل واقرب الى الوسط
 كان الثراء استعدادا لقبول الحيوه فوجب ان يكون الجلد اولى بذلك
 من القلب لانه اعدل منه فقول الشيخ لم يذكر القلب بل اوضح كلامه
 غايه الاصحاح وقال وهذا الاستعداد في الروح الانساني فعندما ذكر
 هذا انرفع ما ذكره الامام لان الساقض من كلامه انما حصل لقوله

منه لا يستعداد في جلة انبل السبابة بوجوب ما ذكر في الادوية القلبية و
 الفانون و اذا كان فيها لا يكون في الروح الانساني فلولم يتعوض السبح في
 الادوية القلبية لقوله وهذا الاستعداد في الروح الانساني لم يتوجه دالم
 الامام و اذا كان توجيه كلام الامام من هذا القول فكيف يدفع
 به فان قيل انما يدفع لان حاصل جواب المسيحي ان العرب والاعتدال
 مطلقا ليس علة التعلق بل الاعتدال المخصوص كما في الروح فلا يلزم الجلد
 قلت كلامه في الفانون يدل على ان الجلد امعن في جنبه التوسط
 في الروح وفي الادوية القلبية على ان الامعن مطلقا لا الامعن المخصوص
 ان يدقبوا الحيوة فيكون الجلة اشدا استعدادا لها من الروح والاشكاك
 بحاله واما قوله ان الشيخ لم يذكر القلب فلا معنى له اصلا واما قوله
 و بعد تر تسليم ما ذكره الامام لا يلزم ما ذكره لان تعلق النفس بالمادة
 الجسمانية مشروط بتلقنها اولا وذلك المشيخ على ان المتكون اولا القلب
 وعند يكونه بخضر الروح الحيوانية فيه فان يكونها مقدم على تكونه على ما
 ستعرفه واما الجلد فان يكونه متاخر عن يكون باقي الاعضاء ولذلك
 امنع تعلق النفس به فانه مشعوبان المتعلق الاول للنفس هو القلب
 لاهاام الكفاء استراط التعلق بالكون انه الشرط المساوي للشرط
 وهو باطل لانه ليس هو القلب ولا الروح بل هو البدن الذي لا يشيخ بتر
 ساير كتبه انه اذا استقلت الرحم على المنى فاول ما يكون منه هو الروح
 لم يمد في القوة المصنوع فما خذ منه حصه الى الوسط اعدا كما كان
 القلب الذي هو مجمع الارواح وهو الموضع الذي اذا استقلم مزاجه
 كان

كان

كان قلبا و من منه ايضا حصه للكبد و من اعلاه للدماغ لم يخلق السرة
 لينال المدد بها اعني الروح والدم و من الدم فالاعضاء الثلثة الرئيسة يعلم
 خلقها على خلق السرة و في هذه الحالة يستحيل الى الرومية لم يستحيل الى العلقه
 و بعدها يستحيل الى المضغه و حينئذ يحدث الاعضاء الرئيسة و من بعضها
 عن بعض لم يخلق الاعضاء و تشكل لانها و جوفاتها باذن خالقها و لكل
 استحالة و غير مده معلومة مذكوره في الكتب لم اذا وجدت الاعضاء الرئيسة
 و كل البدن تعلق النفس الناطقه بالبدن و بعض من النفس الناطقه القوي
 الحيوانية و النفسانية و الطبيعية لكن النطقه لا يكون عامله بل يكون كمال
 في السكران و المصروع و انما يظهر النطق عند استكمال المشاعر فالاعضاء
 الثلثة يميز بميزا ظاهرا في الذكران في مدة خمسة عشر يوما و في الاناث
 في مدة اسبوعين يوما و نصف و تنفصل الراس عن المتكبرين
 و الاطراف عن الضلوع و البطن من اظاها في الذكران في مدة ثلثين يوما و في
 الاناث في مدة خمسة واربعين يوما و في ضعف هذا الزمان الذي كانت
 فيه صورة الجنين يكون حركته فكون اقل مدة تحرك فيها الجنين ستين
 يوما و اكثره سبعين يوما و العدل للوسط لقال صورة خمسة و يكون
 فكون حركته حينئذ في سبعين يوما فاذا في النفس للحادث عن واهب
 الصور الا عند حدوث البدن لا عند حدوث مجرد الروح او القلب
 وقال الشيخ ايضا في الفاجه في مقاله السادسة اذا حدث بدن يصلح
 ان يكون مملكة لنفس و آله لها احدثت العلل المفا رقه النفس الخرسه و قال
 ايضا في بيان ان النفس تبقى بعد مفارقة البدن انه ليس اذا وجب خلوك

و قد يحيط
 بالاجز

واستمرار الاعضاء الرئيسة
 بلحز استتمام من هو السرة
 وفي

شيء مع حدوث شيء بحيث ان يبطل بطلانه وقال ايضا وقد اوضحنا ان
 الانفس انما حدثت وتكثرت مع مسه الابدان عما ان تبتوء الابدان بحسب
 ان يفيض عليها النفس من العلل المفارقة فثبت ان النفس عند الشيخ وعند
 جميع العقلاء انما تحدث عند حدوث البدن والحدث لمجرد القلب
 والارواح والالتحريك الخبير قبل الملة المذكورة ضرورة ان اول ما يكون هو
 الروح هذا هو الذي يشعر به ظاهر هذه النصوص لكن الخيال ان يكون يطق
 النفس بالبدن عند عامه بواسطة تغلفها بالروح حسد بالبدن لكن
 الشيخ ما فصل في الادوية القلبية وذكر هناك هذا الظلم على سبيل الاجمال
 لانه فصله في سائر كتبه وانما خصص الروح بالذكر هناك لان الروح اشهر
 الة للنفس ولذلك تقدم وجودها على وجود سائر الاعضاء والبا لاجاب
 عنه الجيلي وهو انه لا مناقضة بين الكلامين وذلك لانه اراد في الادوية
 القلبية ان الروح اعدل ان الروح الانساني اعدل من سائر الارواح التي
 لسائر الحيوانات واراد بقوله في القانون ان الروح احقر ما في البدن
 احقر ما في بدن الانسان لا بالناس الى سائر الحيوان لا انتائنه على ارادة
 معقولة لفظ الادلاله له عليه الاستكلف لانه لو تم كان جوابا عن البا قاض
 بين كلامي الشيخ لا عن لزوم كون الجلد اتم استعدادا لقبول الحياة النطقية
 من القلب والروح بل لحيات بان قولنا في الجلد انه اقرب الى الاعتدال الحقيقي
 انما نعني به انه كذلك بالنسبة الى باقي الاعضاء لا بالنسبة الى جميع الامزجة مطلقا
 لقلبه الخبير العقل عليه فلا يلزم من ذلك ان يكون اقرب الى الاعتدال
 من مزاج الانسان ولا ما سلك به الامام من انه كان ينبغي ان يعارض النفس

١٤٤
 على الجلد دون القلب لان النفس لا يفاضلها مزاج القلب بل على المزاج
 النوعي الحاصل للاشخاص لما عرفت وما فاضتها على البدن وبان تعلق
 النفس بالمادة الجسمانية لما كان مشروطا بحضورها والجلد لم يكون بعد
 عند حدوث النفس لاجرم لم تعلق به وبان الاعتدال الذي في الجلد وهو لونه
 اقرب الاعضاء الى الاعتدال الحقيقي مخالف بظاهره للاعتدال الذي في الانسان
 لان الاول اعتدال في عضو متشابه الاجزاء والثاني اعتدال في اعضاء مختلفة
 متكافؤ كعفائتها واذن لا يلزم من كون احدهما قابلا للحياة ان يكون الآخر
 ايضا كذلك بل انما يلزم ذلك ان لو كان الاعتدال الذي للجسم مساويا للاعتدال
 الحاصل في اجتماع اعضاء مختلفة الذي حكم الشيخ بكونه اقرب الى الاعتدال
 الحقيقي في سائر الانواع فمن ادعى المساواة فعله السان وبان الاشكال
 انما يتوجه على كلام الشيخ لو كان مذهبه ان المتعلق الاول للنفس
 هو القلب والروح وهو ظاهر لكن مذهبه ليس كذلك لما عرفت **المبحث**
السادس في تحقيق معنى الاعتدال والخروج عن الاعتدال في الادوية
 قال **ولحب ان تعلم معا قد علمت** لما بين ان المعتدل يعال على
 المعتدل بحسب تكافؤ الاجزاء او الكيفيات على اختلاف الراسين اعني
 على المعتدل الحقيقي وفعال ايضا على المعتدل بحسب الحاجة والمنفعة اعني
 على المعتدل الاضافي فصار المعتدل في الالفاظ المشتركة ولا في اللفظ المشترك
 وقد يكون مشتركا بين معنيين وقد يكون مشتركا بين معاني كثيرة وكان للمعتدل
 في القسم الثاني وان له مفهوم اخر غير المذكورين واراد ان يشير اليه قال
 وحب ان تعلم معا قد علمت **انا** اي نحن اطباء لانه في هذا المقام طب

يكنم بلسانهم **اداء الدوا انه معتدل فلسنا نغني بذلك انه معتدل على النفس**
وذلك غير ممكن لما عرفت واما كان غير ممكن فلا يجوز ان يكون المراد به ذلك
لان الدوا المعتدل موجود والمعتدل الحقيقي غير موجود **والا اعتداله معتدل**
بالاعتدال الانساني في مزاجه والا كان مزاجه الانسان بعينه
اي حقيقته فان الجوهر كما يطلق على الموجود لانه موضوع لكل خبر يطلق
على حقيقة الشيء والمراد به هنا هو الثاني ولما يلزم ان يكون مزاجه
لما عرفت من مذهب الحكماء ان الخالق تعالى جواد لا يوقف افاضته الوجود
منه على نوع من الانواع الا على حصول الاستعداد والمعتد عندهم لقبول
النفوس هو المزاج لاختصاص كل نوع بالاعتدال الذي له وبالمزاج الذي يتبعه
نوعيته فلو كان الدوا المعتدلا مزاجه مثال مزاج الانسان لساواه في
صورته النوعية وكان انسانا لا دوا وهذا خلف واما بطلان هذا التفسير ان
فلا بد من تفسير اعتدال الدوا بمعنى ثالث والله الاشارة بقوله **ولكننا نغني**
انه اي ان الدوا اذا انفعل عن الحار الغريزي قد عرفنا فيما تقدم من الحار
الحرارة وان كل واحد منها قد يطلق على الآخر وسنعمل بدله لجواز اوتنا للعاني الي
على عليها لفظ الحار فليست الآن المعاني التي نطلق عليها لفظ الحرارة فنقول
ان الحرارة حس لثمة اربعة انواع احدها الحرارة المحسوسة في جرم
النار واثانها الحرارة المستفاد من تأثير الكواكب للحرارة الحاصلة من مساقمة
الشمس للرأس او قرب مساقمة ثباتها والحرارة التي توجبها الحركة واثانها
الحرارة الموجودة في بدن الحيوان عن نفسه وصورة التي بها حيوان
ولست هذه الحرارة توجد في الروح الحيواني او لا بعد تعلق النفس بالروح
الذي

١٤٢
الذي هو جوهرهما في متولد من مزاج العناصر مناسب للاجسام السماوية
م بواسطة الروح يسري في الاعضاء من الروح وفي النفس على ما
قاله المسيحي لان هذه الحرارة انما تفاعل على البدن عند تعلق النفس فانها
انما تتعلق بالبدن بالروح كما سبق بيانه وان كان فيه الاحتمال المذكور مع
ان قول الشيخ فيما سنحكي عنه يدل عليه وهو ان سببها صار الروح جسما
آليا وهي آلة للطبيعة في افعالها كالجذب والدفع والهضم وغير ذلك ولذلك
تنسب اليها كخدائته البدن وافلاطون يسميها النار الالهية هكذا ذكره
طيماسوس في الظلم وتولد الشعور وهذه هي المسماة بالحرارة الغريزية
وقد اختلفت فيها الاراء فقليل هي مزاج الروح وقيل هي مزاج البدن
كله وهما فاسدان وذلك لان الحرارة الغريزية لما ازدادت شدة ازدادت
الافعال الطبيعية جودة وازدادت القوة وليس كذلك مزاج الروح او مزاج
البدن فان القوة وجودة الافعال يكونان باعندالهما وافراط الحرارة فيهما
تتبعه لامحالة فساد في الافعال ووهن في القوى وذهب فاضل الاطباء
جاءلنوس الى انها الحرارة النارية العنصرية المستفاد من المزاج وذلك
لان الجزء الناري اذا خالط ساير اجزاء العناصر وحصل منها مركب
ولان ذلك الجزء الناري بقدر ذلك المركب طبخا واعتدالا وقواما ولم
يبلغ في الكثرة الى حيث يحرقه ويبطل قوامه ولا في القلة الى حيث
يخرج عن الطبخ الموجب الاعتدال الحقيقي حتى يبقى المركب معه فجا حصل
سبب ذلك الجزء الناري لذلك المركب الاعتدال والقوام اللذان يلق
حصولهما لذلك المركب وذلك الجزء الناري الذي شأنه ونحته ما ذكرناه هو

الحرارة الغريزية وانها تدفع البارد الوارد على المركب بالمضاد لذلك تدفع ايضا
الحار الغريب الوارد على المركب لاجل ان الحار اذا حاول يفرق المركب فالحرارة
الغريزية تدفع اثره بما تفيد المركب من الاتصال بالحاصل بالطبع والنضج فعلى
هذا التفاوت بين الحرارة الغريزية والغريزية ليس بالمأهنة بل بالتفاوت
بينها كون الغريزية جزاء المركب وكون الغريزية ليست كذلك حتى لو توهمنا
ان الحرارة الغريزية صارت جزاء المركب والحرارة الغريزية خارجة عنه
كانت الغريزية عند ذلك بفعل فعل الغريزية والغريزية فعل الغريزية وذهب
ارسطو الى ان هذه الحرارة مفارقة للحقيقة لما في اقسام الحرارة وان هذه الحرارة
لما استغنىها المركب بالفضاء عليه كما نفاض النفس والقوى وهي الى الطبيعة
ولذلك يتبع قوتها قوة الافعال وجودها على ما حكى السرخسي في حيوان
الشفا عنه انه قال الحرارة التي بها يقبل البدن علاقة النفس ليست
من جنس الحار الاسطقي الذي هو النار بل من جنس الحار الذي ينضج
عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل بوجه ما مناسب
لجوهر السماء لانه ينبعث عنه وفرق بين الحار السماوي
وبين الحار الاسطقي واعتبر ذلك بتأثير حر الشمس في عين
الاعشى دون حر النار فلكل الحرارة يتبعها الجيوة التي لا تتبع
الحرارة النارية وبسببها صار الروح حيا اليانسيته والاعضاء
نسبة العقل من القوى النفسانية فالعقل افضل المجردات والروح
افضل الاجسام وهذا هو المذهب الحق دون الاول لان اثار الحرارة
النارية مبانيه بالذات لا اثار الحرارة السماوية بوجوه ثلثة الاول

بالنوع و

ان

ان حرارة الشمس تسود وجه القصار وببيض الفاش وذلك اعنى حرارة النار
ليست كذلك الثاني ان حرارة النار عند ما هوى على الفواكه تحرقها واما
تلك فاذا استولت على العناصر انضجتها ولذلك صار يسرع ادراكها
في البلاد الحارة على ادراكها في البلاد الباردة وفي سنة دون سنة بحسب
ما يقارب الشمس والكواكب المستخنة او المبردة الثالث انا نرى الاعشى
تبصر في ضوء الشمس ولا تبصر في ضوء النار وذلك لما سببه ارواحه لتلك
وعند ما سببها لهذه فالحاصل ان لوازم هذه غير لوازم تلك واختلاف
اللوازم دليل على اختلاف الملزومات فالحرارة السماوية غير الحرارة
النارية والغريزية من جنس الاولى وهي المدبورة للقوى البدنية واما
الحرارة المزاجية فانها معدة لهذه ويدل على تفاوتها وجوه الاول
ان المزاجية متى افترطت وفوت او هتت القوى وافسدت لفعال
البدن واما تلك فهي اشدها كما في الشبان ازدادت الافعال
الطبيعية جوده الثاني ان هذه اعنى الغريزية هي التي تبارق البدن
مع مفارقة النفس الناطقة واما الحرارة الاستغنية فانها تبقى بعد
المفارقة بدليل ان بدن الميت ينضج وينفخ انفا خافيا ولو كان
وسط الجهد والبلح للافال ان الحرارة التي عفتته ونفخته استغناها
من خارج ولحقق ذلك ان العفونة وهي حركة الاجزاء النارية التي لم
تتحكم امتزاجها بما مزجت به من الامزجة الرطبة الى الانفصال
فتحيل ما تلقاه من الهوائيه تحركتها الى الطبيعة النارية فزيد بذلك
ويستولي فيسخن بها الرطوبة وتغلي غليانا تفصله لطيفها عن

كشفتها فمحل الممتزج اما الى سائرته الاولى فلا يبقى مزاج او يبقى منه شيء
 يستولى عليها العفونة اما انقصان الرطوبة او لجودة الامتزاج فلا تتحرك
 اجزائه الى الانفصال فثبتت الحرارة للزاجية موجودة بعد الموت
 والحرارة الغريزية التي كانت تلمس وتدرج في بشرته وهو حي معدوم
 بعد الموت بل الغريزة بعد الطبخ والمزج في مدة الحيوة كانت تمنع
 المزاجية عن ان تستولى على رطوبات البدن فضعفها الثالث
 لو كانت الغريزة هي العنصرية لاختل الغذاء بدلها وحفظها
 التدبير بالدواء فما كانت تضعف في الشيوخ والمقدم كالمالي باطل
 وفيه نظر ولست هذه الحرارة في الحيوان بل وفي النباتات فان بها
 لا العفن العنبر في شجرتها كما تعفن اذا قطعت منها بل الطبخ في
 النباتات في فعل حرارة مثلها الا انها لا تظهر في ملمس ظهورها
 في الحيوان وما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره محمد بن زكريا الرازي
 من ان الحرارة المزاجية ما دامت على اعتدالها كانت غريزة
 وان افرطت صارت غريبة وكذا قال جالينوس في تفسير قول
 بقراط ما كان في الابدان في النشوة والحرارة الغريزية فيهم على
 غاية ما يكون فسادا لكثرة ما تكلم في هذا ذكر في آخر الفصل
 ان الحرارة الغريزية في المشايخ قليلة واستدل بحالته لضعف الحمى
 الحاصلة لهم قال فان الحرارة الغريزية متى احتدت صارت
 غريبة قال ولذلك لما كانت الحرارة الغريزية قليلة في ابدان
 المشايخ صارت جميعاتهم ضعيفة والحق ان السماء هي الغريزة

وحد خطار رحم الله
 على الغريزة بدوام
 الطبخ

والمدس

والمديرة للبدن سواء افرطت او ضعفت واما اعتراض المسحوق ١٤٥
 على قول الشيخ اذا الفعل عن الحار والغريزة ان الحار ليس هو الفاعل
 بل الفاعل هو الحرارة التي هي الكيفية واما الجواب فانه قابل لها فيستعمل
 ان يكون فاعلا لا مستحالة ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا واذا
 كان كذلك فيجب ان يجعل عوض الحار الحرارة حتى يستقيم المعنى
 وليس بشيء لما عرفت من اطلاق كل واحد منها على الآخر
 والان الشيء انما للجوزان يكون فاعلا وقابلا اذا كان هو القابل
 لما اوجد لما اذا كان هو الموجد في غيره بالمجاورة ما قبله فلا يخرج
 فيه **في بدن الانسان** اي المعتدل للمزاج فان الدواء المعتدل ليس هو معتدلا
 بالنسبة الى تأثيره في جميع الابدان بل بالنسبة الى تأثيره في البدن المعتدل
 لان الابدان الخارجة عن الاعتدال غير متشابهة ولا يكون الاعتبار
 بالقياس اليها مضبوطا ولا محدودا وذلك لان الحار المزاج اذا استعمل
 فيه الحار او هم انه اشد حرارة مما هو وكذلك البارد في البارد المزاج
 فان الواجب ان يعتبر ذلك في المعتدل الذي هو الوسط ثم تنظر في
 كل بدن حزين باي مقدار يخوف عن الوسط في ذلك المعنى
 فان ذلك يحقق معنى قوى الادوية لما سيجي مفصلا مبثروجا في
 موضعه وانما نقيض الشيخ الانسان بالمعتدل اذ لا اعلم المشهور
 من ان الحكم على قوى الادوية انما هو بالقياس الى بدن الانسان
 المعتدل فتكلف اي البدن **بكمية** اي مستفاد في ذلك الدواء
 وفي بعض النسخ **بكمية** اي بكمية الدواء لم تكن تلك الكيفية اي

وحد خطار رحم الله
 على الغريزة بدوام
 الطبخ

المستفاد من الدواء خارجة عن كنفه الانسان الى طرف من طرفي
 الخروج عن المساواة ولا اعتدال وممراده من طرفي الخروج عن
 المساواة هو الافراط والتفرط في الحرارة والبرودة لانها فاعلان
 دون الرطوبة والبسوسه لما قال الشيخ في فصل من فصول مستفاد
 من مجلسه وهو ان الحار بالقوة هو الشيء الذي لا يكون حاراً وهو
 خارج البدن فاذا حصل في ابداننا وفعلت منه الحارة الغريزة
 التي فيها حدثت فيه حرارة لم يكن وكذلك البارد بالقوة هو الذي اذا
 انفعل من الحرارة الغريزة حدثت فيه برودة لم يكن وليس الرطب
 واليابس كذلك فان الاطباء اذا قالوا رطب وموَّط لم يذهبوا الى
 الكففة ولم يخطوا الكففة فحبل ابداننا احواله الحرارة لها بل عنوا
 بالرطوبة البلة وعنوا بالمرطب الذي يربط بالمجاورة لا بالاحاله و
 يعنون بالرطب بالقوة الشيء الذي اذا فعلت منه الحارة الغريزة
 رقت وسال سيلان الرطوبات قبل الاعضاء ويعنون باليابس
 بالقوة احد امرين اما الشيء الذي اذا انفعل عن الحارة الغريزة
 انتشف الرطوبات التي فيها وانتضج من البدن واما الشيء الذي
 اذا انفعل عنها تولد منه دم الى الغلظ والارضية ما هو واما الذي
 يحدث كنفه اليبس فحدثه اما محلل او مجرد ولا يكون فعله ذلك
 من حيث هو يابس بل من حيث هو اما حار واما يابس واما يابس
 اليابس وترطب الرطب بالبسوسه والرطوبة من جهة
 الكففة فامر نقل ولا اعتدبه **فلا يؤثر في** اي الدواء في الانسان

احدى الكففتين
 بارد
 الصلابة
 في الكففتين
 لشيء في الكففتين
 انما ان الباس من الحارة
 عندها طبما محلل من ارضه

١٤٦
 انما ما لا عن الاعتدال اي يكون بحيث لا تسخنه ولا يبرده الا ولا
 يربطه على ما قاله الشارحون علم ما فعلنا عن الشيخ ولعدم تعرضه
 في الكتاب للرطب واليابس واقتضاه على الحار والبارد **فكانه** اي
 فكان الدواء معتدل بالنسبة الى فعله في بدن الانسان وفعله
 هو حفظه على اعتداله لعلم تسخنه او يبرده لا قال قوله لئلا
 نعني انه معتدل بالاعتدال الانسان في ثبوت قوله بل نعني به انه لا
 يؤثر في بدن الانسان اثر ما لا عن الاعتدال الاستلزام الثاني كونه
 مماثلاً للمزاج الانسان في الكففة اذ لو خالفه في احدى الكففتين
 لانفعل البدن منه لما صرح به الشيخ في نظائر الاجسام المتفتحة
 العنصر المتضادة الطبايع يفعل بعضها عن بعض لا بانفول
 الا سئل انه لا يؤثر فيه اصلاً بل يؤثر فيه اثر اخفياً غير ما يل الى
 احدى الكففتين اها الكففتين ولذلك قال الشيخ لا يؤثر فيه اثر ما لا
 عن الاعتدال ولم نقل لا يؤثر فيه اصلاً واما لا يحس به لضعف
 الاثر وبلاذة الحواس الباطنة ولذلك لا يحس بالافعال الباطنة
 بخلاف الجلدة اللامسة فانها لذلك حستها بفعلها في سبب
 فلا يرد على ما ذكرنا في اعتدال الجلدة اللامسة اي جوارتها اثر
 المختلط فيها مع عدم احساسها على ان المدعي فيها الصلابة ليس
 ان مزاجها عين مزاج الجسم المختلط المذكور بل انه قريب منه واذا
 اثر فيه اثر الا لا يكون مماثلاً له بل قريباً منه وهو لا نقض انه ليس
 عينه اي مماثلاً له فان قيل لو اثر فيه اثر اخفياً لما بقي بين

الدواء المعتدل وبين الدواء الخارج عن الاعتدال في الدرجة الاولى فقولنا
 لان الدواء في الدرجة الاولى هو الذي يؤثر في بدن الانسان بعد ثبوته
 منه اثر اخفيا لا يشعُر به سلمنا لكن يلزم بما ذكرتم ان يكون الدواء المعتدل
 قريبا من المعتدل الحقيقي للثبوت قريبا من الاعتدال الانساني على ما ادعيت
 والوجود بخلافه لان الدواء المعتدل قد يكون بعيدا عن الاعتدال
 الحقيقي قلنا الجواب عن الاول هو ان الدواء في الدرجة الاولى
 يؤثر اثر اخفيا ولكن ما يلا الى احدى الكيفيات والمعتدل يؤثر
 كذلك ولكن لا مع ميل الى احدى الكيفيات اذ نسبته الى كل
 الكيفيات على السوية وفي تصوره دقة فهذا هو الفرق بينها وبين
 الثاني منع بعد مزاج الدواء المعتدل عن الاعتدال الحقيقي سلمنا
 بعد مزاجه عنه قبل انفعاله عن الحار والبارد وتلكه كلفته
 جدية لكنه لا يفيد ان كلامنا في المنة ولذلك قال الشيخ لم يكن ذلك
 الكلفة وبعد هذه الكلفة عن الاعتدال الحقيقي ممنوع لانها قريبة منه
 لكن الانسان اقرب منها ولا يلزم من تلف الدواء المعتدل هذا المزاج
 كلف غيره من المناولات به لجواز كون خصوصيته المعتدل موجب
 او خصوصيته غيره ما نفعه واجاب بعضهم عن اصل السؤال بجواز
 كون الاعتدال الانساني وعدم التأثير في البدن امرين متلازمين
 الدواء المعتدل لكن يراد بالاعتدال احدهما دون الآخر وورد هذا
 الجواب بلزوم كون الدواء المعتدل مزاج الانسان سواء كان
 ذلك نفس المعنى المراد بالاعتدال او غيره واجاب السامع عن بان

قال فرقت بين ما هو بالقوة وبين ما هو بالفعل فقولنا الدواء المعتدل ليس
 معتدلا بالاعتدال الانساني في الفعل والا لا يضر عليه نفسه الناطقة
 وقولنا لا يؤثر في البدن اثر ما يلا عن الاعتدال في القوة بمعنى انه اذا
 ورد على بدن الانسان اخرجت حرارته ما فيه من القوة الى
 الفعل فان قيل اذا خرج الى الفعل صار مثل بدن الانسان وعود
 المحذور قلنا الدواء المعتدل اذا ورد على بدن معتدل يؤثر اثر مساويا
 وكون احد الشئ مساويا للآخر في الاثر يوجب ان يكون مساويا له في
 الصورة النوعية لاحتمال اشتراك المختلفين في لازم واحد فلا يكون من
 جوهر الانسان بعينه فان قيل الاثر المساوي محتاج الى انفعال
 والشئ لا ينفع عن شبهة قلنا حينما انفعال لم يكن شبيها لانه
 كان بالقوة وحينما صار شبيها لم ينفع وفيه نظر لما في الجواب
 والسؤال والرد والقبول من عدم النظام وسوء التلخيص **وكذلك دافعا**
 انه اي ان الدواء **حار او بارد** فلسنا نعني انه في جوهره اي في حقيقته
بخلاف الحارة او البرودة لوجهين الاول ان الذي في غاية الحرارة و
 البرودة انما هو البسيط العنصري لا المركبات وان كان قد يداوى
 بالبسيط لكن تلك كلفاتها بالفعل وكلامنا في الحار والبارد بالقوة العالي
 انه يلزم ان يكون المعتدل من الدواء مفترقا بالاعتدال الحقيقي للونه
 مقابلا غير الحقيقي وهذا الثاني هو مراد الشيخ وانما لم يتعرض
 له لانه يعلم من قوله والا لان المعتدل ما مزاجه مثل المزاج الانساني
ولانه اي الدواء في جوهره اي حقيقته احرف في بدن الانسان

اوبرد والا كان المعتدل ما مزاجه مثل المزاج الانساني يعني ان
 اريد به الثاني لكونه مقابل غير المعتدل المذكور وذلك لاننا غنيينا بالدواء
 الحار ما هو احترق من بدن الانسان وبالبارد ما هو ابرد من بدن الانسان
 فالمعتدل بينهما ليس بخار ولا بارد فلا يكون احترق من بدن الانسان ولا
 ابرد فكون مثله فان قيل انه لا يلزم من انه اذا كان الحار احترق
 من بدن الانسان وبالبارد ابرد منه ان يكون كل ما ليس بخار ولا بارد
 ليس احترق من بدن الانسان او ابرد بل جاز ان يكون بعض ما ليس بخار
 احترق من بدن الانسان كما اذا صدق ان كل انسان حيوان لا يلزم
 من ذلك ان يكون كل ما ليس بانسان ليس بحيوان واذا لم يلزم هذا فلا
 يلزم من كون الدواء ليس بخار ولا بارد ان يكون مثل مزاج الانسان بل
 جاز ان يكون ابرد منه او اسخن قلنا ان الشيخ لم يقل اننا اذا قلنا
 ان الدواء الحار احترق من بدن الانسان وبالبارد ابرد بل بعد كلام الشيخ
 اننا لو غنيينا بالحار ما هو احترق من بدن الانسان وبالبارد ما هو ابرد
 منه لان كل ما ليس بخار ولا بارد ليس باحترق من بدن الانسان ولا
 ابرد فكون مثله ضرورة انه اذا كان كون الشيء احترق من بدن الانسان
 هو معنى كون حار فحيث انفي كونه حارا وجب ان ينفي معناه
 بقى ههنا شكل وهو ان هذا التفسير يخرج عنه ما نفع في بدن
 الانسان بكيافته التي هي بالفعل سواء كان من خلج كصبت الماء
 البارد على البدن ورشه على الوجه او من داخل كشربه باردا
 كالمبرد بالبلع فان هذا يسمى في عرف الأطباء دواء مع ان التفسير
 المذكور

١٤٨
 المذكور لا يصدق عليه لان تأثير هذا لا يتوقف على الانفعال عن الحار
 الغريزي والجواب عنه ان يقال مراد الشيخ ههنا ما كان باسره موجودا
 فيه بالقوة وهو الدواء الحقيقي وهو المشهور بالاسم المذكور في العرف
 الطبي هذا ان اريد به الثاني وان اريد به الاول كان المعتدل هو الحقيقي
 كما ذكرنا وابن المنجاء غفل عن هذه الدقة وحسب ان قوله والا
 كان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان هو على تقدير ارادة
 الاول فاعتراض وقال ان تفسير الحار والبارد بما ذكر لا يتلزم
 ان يكون المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان لان المعتدل على
 هذا القول هو المتساوي الميل الى الاطراف اي الحقيقي ومزاج
 الانسان حار لقياسه فلذلك لا يلزم من تفسير حر الدواء وبورده
 بما ذكره مساواة المعتدل منه لمزاج الانسان والجواب عنه ان
 نقول لا نسلم ان المعتدل على هذا القول هو المعتدل الحقيقي ان اراد
 بالقول الثاني وان اراد به الاول فليس لكن الشيخ لم يورد ذلك ولم يذكر
 لازمه لان نقول ما قاله السامري وهو ان قول الشيخ في الدواء
 الحار والبارد انه لا يجوز ان يكون في جوهره اعني في مزاجه احترق
 من بدن الانسان او ابرد معناه ان في الدواء الحار من الحرارة ازيد مما يوجد
 للانسان في مزاجه والمعتدل من الدواء يكون حرارة اقل من الدواء
 الحار فكون نسبة نقصان حرارة بدن الانسان الى الدواء الحار
 قريبا من نسبة الدواء المعتدل الى الدواء الحار والمزاج الانساني
 وان لم يكن متساوي الميل الى الاطراف فانه هو حكمه ايضا كذلك

وهو المعتدل في الدواء يكون مزاجه مثل مزاج الانسان فيكون من نوع
ويجوز المحذور الاول وهو ان يفرض عليه النفس الناطقة ان الاستعداد
لحصولها انما هو هذا المزاج الخاص وهو حاصل للدواء المعتدل وبهذا
ندفع قول المعترض انه يلزم المماثلة والمماثلة لا يلزم ان يكون انسانا لان
المماثلة حصلت من الجهة التي بها يستعد الانسان لنفسه الناطقة وهو
المزاج سواء فرض اختلاف من هذا الوجه ^{عنه} لانه باطل لا يرجع الى
طائل غلي ما لا تخفى عنده اذ في بجمية فانه لا تعلق له بجواب اعتراض
ابن الفتح اصلا واعتراض الامام بان الدواء اذا اثر حرارة في بدن
الانسان فلا بد ان يكون احترقنه اذ لو كان ابرد منه لاثرت زيادته بدرجة
ولو كان معادلا له في الحر والبرد لما اثر فيه حرارة واذا كان الحار
هو ما يكون احترق بدن الانسان كان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج
الانسان ويلزم المحذور المذكور سابقا لان الذي يمنع الشئ عنه هو
ان يكون الدواء الحار احترق الانسان بالفعل لا بالقوة ولا يلزم وكونه
احترق بالقوة كونه احترق بالفعل فان الفل فل اذا ورد على بدن الانسان
خرجت قوته الى الفعل وسخت بدن الانسان ولم يكن هو في
نفسه احترق الانسان بالفعل والا كان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج
الانسان بالفعل وعاد المحذور ولو كان مزاج المعتدل مثل مزاج الانسان
بالقوة لا يعود المحذور فاعرفه وقول المصحح هذا القول منهم يعني خروج
سخونة الفل فل الى الفعل هل هو قول بالكون وهو باطل او بورد حراره
مسخنه عليه من خارج وهو باطل ويلزم ان لا يكون لنا دواء بارد بل

كل ما يرد على البدن يصير كله حارا او بصيرة بعض اجزائه حارا
ويلزم ما ذكرنا لان انقلاب الدواء البارد عند وروده المعدة الى جو هو حار
فان المعدة عضو حار محتوية عليه من جميع جهاته فالحاصل ان
ان قلنا بالاستحالة لم يكن لنا دواء بارد على قولهم فاهم مسرور الدواء
الحار بما قالوه والمعدة عضو حار قوي الحرارة وجبرها اعظم من
حرر الدواء فعند ورود الدواء عليها سوار كان حارا او باردا حالته
كفئتها الى الحرارة مع بقا صورته النوعية فان الاقوى من شأنه
ان تحيل للاضعف والتحيل من شأنه ان يفسد المتحيل ما يناسبه
وستأبى وان قالوا ان لنا دواء حارا على ما قالوه لم يقولوا بالاحالة
وكيف لا يقولون بها وقد دل الدليل عليها والمزاج الذي جميع الاحكام
الطبية موقوف عليه مبنى عليها والذي يمكن ان يقال في هذا
مرحمة الطب هو ان الادوية الحارة فيها خاصية مفضضة لذلك عند
ورود الدواء الى بدن الانسان وهذه الخاصية افيضت على الدواء
لست هي المزاج بل رابعة للمزاج باعداره وكذلك القول في الادوية الباردة
وهذا هو الحق وان لم يقولوا به خرجوا عن الواجب محل انظار الحق
فيه ان الحرارة للعينين تتوجه الى يفرق اجزاء الدواء باردا كان
او حارا يفرق اجزاء لانه من خاصيتها وتفرق اجزائه يظهر
كفئته **ولهذا** اي وكون المراد من الحار والبارد انما هو باعتبار
تاثيره **فدكون الدواء باردا بالقياس الى بدن الانسان** باعتبار
تاثيره البرودة فيه **حارا بالقياس الى بدن العقرب** باعتبار

تأثير الحرارة فيه **وحار بالقياس الى بدن الانسان باردا بالقياس**
الى بدن الحية لمثل الاعتبارين المذكورين وفيه اشارة الى انه يجب
 اعتبار الادوم بالقياس الى النوع الواحد بدليل انك تجد الشوكرا مبردا
 لطبيعته الانسان مطعيا لحرارته الغريزية لم هو بعينه تجد مسخنا
 للزرازي مذكيا لحرارته وتجد الراوند مبردا لطبيعته الفرس لم تجد
 بعينه مسخنا للانسان وانما جاز ذلك لان الدواء اما تفعل بصورة
 النوعية وتختلف تأثيره بحسب اختلاف القوايل فمن جهة انه غذاء
 ملام لبدن الشامي كالشوكرا يزيد في حرارته ومن جهة انه لا يكون
 غذاء لبدن الانسان بل سما يصير كالأغذية طبعته ورطبي حرارته
 واما ان تفعل بكيفته فيكون حرارته اكثر من برودة العقرب فحدث
 منه الحرارة في بدن العقرب ويكون برودته اكثر من حرارة الانسان
 فحدث منه البرودة في بدن الانسان لانها في الدواء اذا
 كانت حرارته اكثر من برودة العقرب وبرودة العقرب اكثر
 من برودة الانسان فيكون حرارة الدواء اكثر من برودة الانسان
 لبرودة الدواء اكثر من حرارته لا نقول حرارة الدواء اكثر من
 برودة العقرب في النسبة والكمية وبرودة العقرب اكثر من برودة
 الانسان في النسبة لان الكمية لان البرودة الموجودة في بدن الانسان
 اكثر من البرودة الموجودة في بدن العقرب ومن جهة الكمية وبرودة
 العقرب اكثر من جهة النسبة فلا يلزم الشك المذكور فان قيل
 سيجل ان يكون دواء واحد باردا بالقياس الى بدن الانسان
 حارا

نظ
 للزرازي

١٥٠
 حارا بالقياس الى بدن العقرب وذلك لان هذا الدواء انما يبرد البدن
 الانساني بان قاوم حرارته وقاومها حتى يبرد البدن وحرارة بدن
 الانسان الاشك انها اقوى من حرارة بدن العقرب والذي تقاوم القوى
 الاشك انه تقاوم الاضعف فوجب ان يكون تبريد هذا الدواء لبدن
 العقرب اقوى من تبريد لبدن الانسان قلنا انه لا يستلزم
 في الدواء البارد ان يقهر الحرارة بل الدواء البارد هو الذي اذا ورد
 على البدن وانفعل عن حرارته استحاله الى كيفية يكون بردها اكثر
 من برده البدن ولاشك انه يجوز ان يكون دواء واحد اذا فعلت فيه
 حرارة الانسان تارة وحرارة العقرب اخرى استحاله الى كيفية
 تكون تلك الكيفية ابرد من كيفة الانسان واسخن من كيفة العقرب
 فان قلت الحرارة يستحيل ان يؤثر بالذات الباردة والدواء
 الذي يُفعل ان يبرد كالكافور مثلا هو في خارج البدن لا يظهر
 منه برودا في المس في اورد على بدن الانسان وبدن الانسان
 اشد حرارة من الهواء الخارجي فحينئذ يستحيل ان يبرد فيبرد
 كما فليقل قلنا انما كان يصح ما ذكرتم لو كانت الحرارة الغريزية
 من نوع الحرارة التي نشاهدها وليس كذلك فان تلك الحرارة مخالفة
 بالحقيقة لهذه وتلك الحرارة من شأنها اذا وردت عليها الادوية ان
 تسخن بعضها مسخن البدن وان يبرد بعضها فيبرد البدن وانما
 يستبعد هذا ويستنكر لما نتبادر الى الفهم من لفظ الحرارة فيظن
 انها مثل هذه الحسوسة عندنا هكذا اجاب القرشي عن هذا السؤال

وفيه نظرا ما اولا فلان الحرارة الغير موزنة لا تبرد شيئا في الدوام بل
 يتوجه الى تفريق الدواء لانه فعلا بالذات لم يعد لفرقه يظهر كيفيته
 فتبرد ان كانت باردة وسخن ان كانت حارة واما باننا فلان قوله
 انما يصح ما ذكرتم لو كانت الحرارة الغير موزنة من نوع الحرارة التي
 يشاهدها ممنوع لا يصح وان كانت من نوعها لان الشكل المذكور وهو ان
 الحرارة بتجمل ان تؤثر بالذات الباردة لان تبريد الدواء ليس من فعل
 الحرارة بالذات بل بالعرض واما ثالثا فلانه ما سبق في كلامه ان الحرارة
 تؤثر بالذات الباردة ولا ان الدواء يبرد على هذا يكون
 السؤال من اصله فاسد بل **فيكون دواء واحد ايضا حارا بالقاس**
الى بدن زيد فوق كونه حارا بالقاس الى بدن عمرو لان زيدا اذا
 كان اسخن من اجا عمرو وكان الدواء الواحد حارا بالقاس الى بدن
 زيد فوق كونه حارا بالقاس الى بدن عمرو لاما ذكر المصحح وان
 الدواء يختلف تأثيره في هذه الابدان لاختلافها فاما ان منه احتر
 فهو بارد بالنسبة اليه كالراوند بالقاس الى الفرس وما كان منها
 ابرد منه فهو حار بالنسبة اليه كالراوند بالقاس الى الانسان
 ولا ينبغي ان يفهم من هذا ان الاجزاء الحارة في الدواء الحار ينقص عند
 استعمالها في الحيوان الحار ويزداد عند استعمالها في الحيوان البارد
 فان هذا محال لا استحالة الزيادة في اجزاء الدواء والنقصان منها
 بعد التركيب ووجود الدواء بل ينبغي ان يفهم على الوجه الذي
 سبق في اظهار الحرارة الغير موزنة كفته بحسب ما في الدواء

من الاجزاء والكيفيات كما ونسبه بالقاس الى البدن الذي استعماله
 لان هذا المثال غير مطابق لفظ الشئ وفي هذا الكلام اشارة الى ان كما
 يجب اعتبار الادوية بالقاس الى النوع الواحد لاختلاف الانواع
 في الامزجة كذلك يجب اعتبارها بالقاس الى شخص معتدل لاختلاف
 اسخاص النوع في الامزجة ايضا **ولهذا** اي وكون الدواء الواحد
 حارا بالقاس الى بدن زيد فوق كونه حارا بالقاس الى بدن عمرو
يؤمر المعالجون بان لا يقيموا اي من الاوضاع على دواء واحد
في بديل المزاج اذ لم يجمع اي لم يجمع وذلك بان يكون لسخنه و
 تبريده في هذا البدن اقل من الاحتياج اليه او اكثر واذ لم يحصل الغرض
 وجب الانتقال وذلك بحسب امرين احدهما ان الامزجة المنخفضة
 غير متناهية فربما دواء يكون حارا بالقاس الى بدن لا يكون
 حارا بالقاس الى بدن آخر بل يكون بالنسبة اليه كالمعتدل فلا
 يؤثر فيه ولهذا قال ابو سهل المصنعي ليس ولا واحد من الادوية
 فاعلا شيئا من الاقاعيل في جميع الابدان في جميع الاحوال على
 نحو واحد لانه ان اسخن مزاج الشاب لم يسخن مزاج الشيخ وان
 رطب الصبي لم يوطب الكهل الثاني ان طول المداومة على
 دواء واحد مما يوجب الف الطبيعة لذلك الدواء فلا تضره
 اذ العانة طبيعة خامسة ويدل عليه ما حكاه جالينوس ان امرأة
 كانت تأخذ من الشوكرا من مقدار كثر من غير ان تضرها شيئا وذلك
 لانها كانت في اول الامر تتناول منه قدر يسيرا فلما طال بها ذلك

ط
تواظفوا

خط
غير حار بالقاس الى البدن

الفتة وصار لها منزلة الشيء الطبيعي المشاكل وما هو مشابه لهذا
ما نقل في الهند ان صحت الحكاية انها تترقى الصبايا بالببش ثم تحفها
الاعا دي من الملوك طلبا لانهم كانوا يوقعونهم وما يجب ان يعلم ان
الانفعال العاجب هو في صنف الدواء لان نوعه اي ان ينقل من بعض
الى مسخن دونه الا بان ينقل من المسخن الى المبرد وبالعكس والا
كان كلام الشيخ مناقضا لكلام ابقراط في المقالة الثانية وفي الفصول
وهو قوله ان انت فعلت جميع ما ينبغي ان يفعل فلم تكن ما ينبغي ان
تفعل ان ينقل الحزم ما انت عليه مادام ما رايته متداول الامر باننا
والمراد انك ان فعلت جميع ما ينبغي بنا ان نعمل ذلك عليه من
ظهور علامات المرض ومضاده الدواء له ولم يظهر لما اوجب
الدليل استعماله اثر فلا ينبغي ان تغالط نفسك والدليل وينقل عن
العاجب ولا شك ان ظاهره مناقض لكلام الشيخ لانه نهى عن
الانفعال والشيخ امر به لكن المأمور بالانتقال في اصناف الادوية
خوفا ان لا يحصل بها الغرض لما ذكرناه والمنهي في انواعها من
المسخن والمبرد مثال ذلك هو انه اذا اوجب الدليل ان الباردة
تدراواتها بالسخن فنوع المسخن مضاد لها نافع في ان التهاقا لانتقال
منه الى نوع المبرد غير جائز لانه يزيد في المرض وامانه اصناف
المسخنات فالانتقال واجب لما ذكرنا مثلا من يزر الزايا نفع الى
بزر الانيسون ومن شراب الاصول الى شراب الاسطوخودوس
والحاصل انه يجوز ان ينقل الى المبرد والا ان يداوم على صنف

واحد

واحد من المسخن ولم يثبت ما ذكرناه واحسن ضابط في اعتدال الدواء
وخروجه عنه ان يقال الدواء اذا ورد على البدن وانفعل عن
حرارته فاما ان يكلف البدن لتلقيه خارجة عن كلفته اولا والثاني
هو الدواء المعتدل والاول هو الخارج عنه الى الكلفة التي يقف
البدن بها **المبحث الثاني** العاشر في اقسام المزاج الخارج عن
الاعتدال قال **واذ قد استوفينا القول في المزاج المعتدل فننقل**
الى غير المعتدل فنقول في امزجه وفي بعض النسخ **ان الامزجه**
غير المعتدله سواء اخذتها بالقاس الى النوع او الصنف او الشخص
او العضو ثمانية اي مزاجان يعتبر بالقاس الى الخارج والداخل
والى كونها ماديا وغير ماديا على ما قاله المصنف مستدلا بجملة بقوله اذ
لو اعتبر ذلك كان غير المعتدل النوعي مثلا انير وثلاث قسم وكل كل
من نظرائه الثلثة وذلك لان المعتدل الطبي لما كان هذه الاربعه المذكورة
وغير المعتدل الطبي مقابل له فيكون هو ايضا اربعة غير معتدل
نوعي وغير معتدل صنف وغير معتدل ^{شخصي} وغير معتدل عضوي
ولان كل واحد من هذه الاعتدالات الاربعه اعتبارا من بالقاس
الى الخارج والداخل فيكون لكل واحد منها ستة عشر باعتبار
الداخل مانته وكل منها ما دية ومما نه غير ماديه مثلا الخارج
المفرد المقابل للاعتدال النوعي فيكون باعتبار الخارج وهو
ان يكون قد حصل لهذا الشخص حرارة اكثر مما يحتاج اليه نوع الانسان
وقد يكون باعتبار الداخل وهو ان يكون قد حصل للشخص اكثر

مقابل اعتبار الخارج
وسنة عشر

ما يحتاج هو العالمة وكذا اعتبر غيره من المعانيات السبعة الباقية
لهذا الاعتدال فكون الغير المعتدل النوعي اثنين وليس قسما وكذا كل
واحد من غير المعتدل الصنفي والشخصي والعنوي فيبلغ عدد
الامزجة الساذجة اربعة وستين قسما والمادية مثلها وله
وجه آخر اخضر وهو ان نقول لما كان المعتدل يعرض له
اعتبارات ما نه كذلك كل واحد من غير المعتدل يعرض له
ثلث الاعتبارات فان الحار مثلا اما ان يكون حارا بحسب النوع
او بحسب الصنف او بحسب الشخص او بحسب العضو وكل
واحد من هذه الاربعة فاما ان يكون مقيسا بالنسبة الى ما هو
خارج عنه او بالنسبة الى ما هو داخل فيه فهذه اعتبارات ثمانية
وكل واحد منها اما مع مادة او لا معها فاقسام الحار ستة عشر
وكذا اقسام كل من السبعة الباقية فكون الجميع مائة وثمانية
وعشرين اربعة وستون ساذجة واربع وستون مادية
كما ذكرنا هذا كلامه وهو ليس بشيء فان الحار المفرد على ما ذكر
الا يكون مقابلا للمعتدل النوعي بالقياس الى الخارج لان الخروج
عن الاعتدال باعتبار الخارج هو ان يعرض له باعتبار
الخارج عن النوع وكذا بالقياس الى الداخل هو ان يعرض
عند المقاسمة الى الداخل في النوع وان اراد به انه يعرض لهذا
الحار اعتبارا ان كما قال في الوجه الاخر فالاعتبار غير الخروج
عن الاعتدال فلا يحدث من احد الاعتبارين مع الخروج عن الاعتدال

ما ذكره من الامزجة الغير المعتدلة واذا عرفت ذلك فاعلم ان لكل واحد
من الامزجة المعتدلة مقابلا ينقسم الى مائة فقط من غير ان يزيد او
ينقص **بعد الاشتراك** اي لاشتراك الامزجة الغير المعتدلة **في انها**
مقابله للمعتدل والمراد ان الامزجة الغير المعتدلة بعد اشتراكها
في هذه الصفة وهي كونها مقابل للمعتدل بخصر ثمانية وذلك لان
المعتدل بالاعتدال النوعي مثلا لما كان معناه يوفر الكيفيات والمكان
من العناصر على نحو ما ينبغي في غير المعتدل بهذا الاعتبار ومعناه ان
كيفيات العناصر وكلياتها توفرت على الميزاج الاعلى القسط
الذي ينبغي في المزاج الانساني وحسب ما يمكن ان يكون اما احترما ينبغي
او ابردا او رطب او اابس وهذه الاربعة مفردة او احتر و رطب
معاً او احتر و اابس معاً ولا يمكن ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى
يوفر الكيفيات على القسط الذي ينبغي هو ان يكون نسبة احدى
الفاعلتين الى الاخرى ونسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى على نحو ما
ينبغي فان لم يكن كذلك فلا بد من تغير احدى النسبتين او كليهما والاول
هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين
فاما ان يكون الزيادة لطرف الحارة وهو الحار المفرد او لطرف الباردة
وهو البارد المفرد وان كان المتغير نسبة احدى المنفعلتين الى
الاخرى فان كان ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد وان كان
زيادة البسوسه فهو الباس المفرد والباقي هو المركب واقسامه
اذا اربعة لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزايد من الفاعلتين

على النوع

او ابرد و اربط
او ابرد و اابس معاً
ولا يمكن

اما الحرارة او البرودة فان كان الزايد منها الحرارة فالزايد من المفعلين
 اما الرطوبة وهو الحار الرطب او البسوسه وهو الحار الباس وان كان
 الزايد من الفاعلين هو البرودة فان كان الزايد من المفعلين هو الرطوبة
 هو البارد الرطب وان كان الزايد منها هو البسوسه فهو البارد الباس
 وما شكك به بعض افاضل العصر على الحصار الخارج عن الاعتدال
 المعتبر عند الاطباء في البمانه وهو انه لما كان معنى المفضل عندهم
 للنزاج الذي تفرغ له من العناصر ملكياتها وكفائتها القسما الذي ينبغي
 له جازا ان يكون خروجه عن الاعتدال بالفاعلين معا كالمركب الذي
 يكون ما ينبغي له عشر اجزاء حارة وخمس باردة اذا صارت الاولى
 احدى عشر والثاني ستة اجزاء وكذا بالمنفعلين معا وقدر المثال على
 المثال وعلى هذا يرتقي الامزجة الغير المعتدلة الى ثمن وستين
 بحسب اعتبار الخروج في كفيته او نقيس او ثلث او اربع والى طرف
 النقصان او الزيادة او كليهما جمعا وتفرقا وهم منشأوه فساد تصور
 التوفيق المذكور على ما ينبغي اما ان اقسامه يرتقي الى ما ذكرنا قلنا المشكل
 قال الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان لكيفته واحدة فاما ان يكون
 الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفته او منقصانها ولما كانت
 الكيفات اربعاً كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكفسي
 فاما ان يكون بالفاعلين او بالمنفعلين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة
 مع البسوسه او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع البسوسه فهذه
 ستة اقسام وكل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكفسي

عن

١٥٤
 عن الاعتدال في جانب الزيادة او في جانب النقصان او احدهما في جانب
 الزيادة والاخرى في جانب النقصان فحصل اقسام هذا القسم ثمانية
 عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة في الثلاثة وان كان سلب
 كيفات فاما ان يكون بالفاعلين مع الرطوبة او بالفاعلين مع البسوسه
 او بالمنفعلين مع الحرارة او بالمنفعلين مع البرودة وعلى كل واحد
 من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في
 جانب النقصان او البعض في جانب الزيادة والبعض الاخر في
 جانب النقصان والزايد في القسم الثالث اما ان يكون كفيته واحدة
 او كفسي وعلى كل واحد من التقادير ستين ثلثة اقسام فكل واحد
 من الاقسام الاربعة فله هذا القسم ستمين الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا
 الاربعة في الثمانية حصل اثنا عشر ويكون وهي اقسام هذا القسم وان
 كان بربع كيفيات فاما ان يكون كل واحد منها في جانب الزيادة او
 كل واحد منها في جانب النقصان او بعضها في جانب الزيادة و
 بعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ستمين الى ثمانية اقسام
 لان الزايد اما ان يكون كفيته واحدة او كفسي او ثلث كيفيات فصار
 اقسام هذا القسم خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج
 عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلثة وستين هذا كلامه وهو
 غير منحصر لان الاقسام لما تون على ما خرجها القسمة المستوفاة
 لان اقسام الخروج لكفسي يكون اربعة وعشرين لثمانية عشر
 لان خروج احدهما في جانب الزيادة والاخرى في النقصان قسمان

اذ في العاقل مثل المثل ان يكون الزيادة في الحرارة والعقلان في البرودة
وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا الا ما ذكرنا واقسام الخروج
باربع كصفات يكون ستة عشر لاجل خمسة لان اقسام الزيادة كصفة يكون
اربعة وكيفس ستة وثلث اربعة فهذه اربعة عشر وهي مع
العشرين الاخرين يكون ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين
اربعة واقسام الخروج بكيفية لما منه وكيفس اثنان وثلثون
ومجموعها ايضا اربعة واثلاثون فالاقسام ثمانون لاثلة وستون واما
نقصت سبعة عشر عن العشرين الاولى لانه اعتبر في الخروج
كيفية زيادة كل من الصفات ونقصانها ولم يعتبر في الخروج كيفس
ذلك فلذلك نقصت منه ستة وكذا اعتبر في الخروج ثلث ما
ذكرنا ولم يعتبر في الخروج كيفس ذلك فلذلك نقص احد عشر قسما وهذا
خبط على ما ترى واما انه وهم منشأوه فساد تصور معنى التوفر
المذكور اذ مع نظوره على ما ينبغي لا يتصور ذهاب وهم الى ما ذهب
اليه المشكل فضلا عن ان يما دى بصاحبه الى ان يفرغ عليه ويخرج
الاقسام الممكنة وذلك لان معنى التوفر على ما ينبغي كما علمت هو ان
يكون نسبة احدى الفاعلين الى الاخرى وكذا نسبة المنفعلين كما ينبغي
فلكن مثالا ما ينبغي لمزاج خاص ان يكون نسبة الحار الى البارد
الضعف كما ان يكون البارد من خمسة الى عشرة والحار وعشرة
الى عشرين فما دامت هذه النسبة محفوظة في هذا العرض المخصوص
كان المزاج على ما ينبغي في الحرارة والبرودة وان اختلفت هذه

النسبة

١٥٥
النسبة فاما ان يكون زياده البرودة ويكون المزاج خارجا عن
الاعتدال الى البرودة او زيادة الحرارة ويكون الامر بالعكس ولا
تصور ههنا قسم ثالث فذهب اليه وهم وسر عليها النسب التي
من المنفعلين وعلى هذا لا يزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبيعية
على الثمانية الا افراد الانواع فانها غير متناهية لا مكان اختلاف
النسبة في كل حد وحدود العرض المذكور مع كون الحدود غير
متناهية ولا تحفي على كل بعد ما ضربنا كل من المثال ان لكل شخص
امزجة غير متناهية يكون على ما ينبغي ان كان على اى مزاج
كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالقرب
من الوسط من الا بعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من
العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة
ونصف وما ذكرنا نظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية
كان افضل مما اذا كان الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصف
لبعد هذا عن الوسط وقرب الاقلامه فاعرفه فان مع وضوح
دقيق والى ما ذكرنا اشار الشيخ بقوله وتلك الثمانية تحدث على
هذا الوجه وهو ان الخارج عن الاعتدال اما ان يكون بسيطا
واما يكون خروجه في مضادة واحدة واما ان يكون مركبا
واما يكون خروجه في المضادتين جميعا والبسيط الخارج
في المضادة الواحدة اما في المضادة الفاعلة وذلك على قسمين
لانه اما ان يكون احترما ينبغي لكن ليس ارطب او ايسر ما ينبغي

فه اساره الى ان الامزجه المفردة لا بد فيها من اعتبار التعادل
في جانب مع الغالب في الآخر فان الحار هو ما يزيد حرارته
على برودته واما الرطوبة والبسوسه فتعادلان فيه وكذا الظلم
في باقي المقدرات اذ لو زادت احدهما على الاخرى ايضا لكان
المزاج مركبا من الزائد ثم لم يكن لها مفرد حسند وهو باطل فالمفرد
فيه تعادل في احد الجانبين وغالب في الجانب الاخر والمركب فيه
غالب بلا تعادل والمعتدل فيه تعادل بلا غالب **لكن هذه**
الاربعة اي المفرد **الاستفرو ولا شئت** وفي بعض النسخ **ولا**
يلبث لان كل واحدة من الكيفيات الاربعة اذا غلبت غلبت
كيفية اخرى لذلك منها فعل يستحيل تخلفه عنه واستلزام ذلك الفعل
غلبته الاخرى بواسطة او بغير واسطة وعلى هذا قلما يوجد زمان
يكون الغالب فيه احدي الكيفيات فقط **فان الاحتمال ينبغي لجعل**
البدن البسوس ما ينبغي لان شأن الحرارة التحليل والاشكال انه يتبعه
الجهيف فاذا افطمت حللت الرطوبة وتتبع ذلك البسوس **والا برد**
ما ينبغي لجعل البدن اارطب ما ينبغي بالرطوبة الغربية لان
افراط الرطوبة من حيث قهرها الحرارة توجب قصور الهضم
المقبض ليجاجة الخلط بل للرطوبة الغربية لان الرطوبة الحاصلة
عن ضعف الهضم رطوبة غريبة ومن حيث تكثفها المسام توجب
منع تحلل النخوة والمواد وجفنها المعتضى لخنق الحرارة وغيرها
بل لضعفها وسور الهضم والرطوبة الغربية لكن يجب ان يعلم
ان

هنا ترك

106
ان مدة الحجاب الحرارة للبسوسه اسرع من الحجاب البرودة للرطوبة و
ذلك لوجوه ثلثة الاول ان الحرارة اقوى الفاعلة فتكون الحجابها لما يوجب
اسرع من الحجاب البرودة لما توجبها الثاني ان فعل الحرارة للبسوس
يتم باقناء الرطوبة وفعل البرودة للترطيب يتم بالجاء الرطوبة ولا
شك ان اقناها اسرع واسهل من اجادها فان الاجاد موقوف
على اسباب والافناء يكفي فيه عدم سبب واحد الثالث ان
حصول البسوس عن الحرارة بالذات اي بلا واسطة فان شأنها التحليل
واما حصول الترطيب من البرودة فليس بالذات لانه بالذات لخذ
الحرارة لا توجد الرطوبة لكن اخذ الحرارة موجب للترطيب
ولا شك ان الاثر الحاصل عن الشيء بلا واسطة اسرع وجودا
ما هو حاصل بواسطة شيء في الاكثر فتكون الحجاب الحرارة
للبسوسه اسرع من الحجاب البرودة للرطوبة وفهم ما ذكرنا
ان مدة بقاء الحرارة على بساطتها اقصر من مدة بقاء البرودة
على بساطتها **والا بسوس ما ينبغي سريعا ما يجعله اي البدن ابرد**
ما ينبغي لان بقاء الحرارة ببقاء الرطوبة الغربية لانها ما ذهبا
ولغلبتها حنند بسبب افراط البسوسه ونشيفتها اياها نقل الحرارة
لنقصان مادتها وخمدت كما يكون عندما يصير الحطب وماذا
منغلب البرودة **والا ارطب ما ينبغي ان كان بافراط فانه**
اسرع من الا بسوس في تبريده لان الرطوبة المفروطة اما ان يكون
غريزة منا في الحرارة الغربية بالخنق والغمر كما فعل الزيت

الكثير بالسراج والخطب الكثير على النار اليسيرة واما ان يكون غريبه
 مسافها لهما ومبضا دة الكسفة ايضا وهذه الافعال ذاته لها محدث
 عنها بلا واسطة فلذلك يكون زمانه اسرع واما الايسر فانه لجفف
 الرطوبة القايم بها الحرارة او الام يحصل عند جفاف الرطوبة نقصان
 الحرارة لم يحصل البرد ولا ان فعله بواسطة يكون **الطبا وان كان**
 اي الارطب **محفظة** اي البدن على اعتداله من الحر والبرد **مد**
الكثير اي من حفظ الايسر له لان الجاب البوسة للبرد اسرع والجاب
 الرطوبة الغير المفرطة له وذلك لان البوسة موحبه لفقدان مادة
 الحرارة بالذات منقصر شيء بعد شيء في زمان يسير لهما لا
 محتاج في الجاهها لذلك الى معين آخر بخلاف الرطوبة اليسيرة
 فانها لا تقوى على اطفاء الحرارة الا بعونه آخر وهو ضعف
 الهضم ويلزم ذلك كثرة الرطوبة لم يصير هذه معينة له على
 اطفاء الحرارة ونفهم ما قلنا ان مدة بقاء البوسة على بساطتها
 اقصر من مدة بقاء الرطوبة على بساطتها اذا كانت قليلة واما
 اذا كانت كثيرة فليكون مدة بساطتها اطول **الا انه لجعله اخر**
الامور **بورد ما ينبغي** لما علمت وقول ابن مطران في كتابه **الطبا**
 ينبغي ان ننظر في هذا فان الارطب اذا كان باقراط الماء بورد سطفيه
 الحار ولهذا كان اسرع من العايس في التبريد بقدر سرعة ما بين
 الاطباء والتحليل واما الارطب فاذا كان مقداره صداد فهو حافظ
 للحرارة ولذلك قال بحفظه مدة اكثر لولا انه قال **الا انه لجعله اخر** امر

بالسر
 ليس باقراطه اي الارطب

ابود ما ينبغي لانه لجعله اخر الامور بورد ما ينبغي ما هو رطب لكن بها
 هو باس وذلك لان الحرارة نفى الرطوبة على طول المدة وهو
 قوله اخر الامور فان قيلت الرطوبة ذهب متعلق الحرارة فانطفت
 وبردت وهذا لما يكون بسا الرطوبة ولا يدخل للرطوبة في هذا
 لا الخفي فسادا بعد ما قل ما ذكرناه ولان هذه الامزجة المفردة لا
 يمكن بقاءها زمانا يثبت به كانت اصناف الامزجة التي يمكن بقاءها
 زمانا كما ذكرنا خمسة المعتدل والا ربعة المركبة **وانت نفهم من هذا**
 اي ما ذكرناه من ان هذه الاربعة لا تستقر وان غلبة اية واحدة
 منها فرضت بلزما غلبة كنفته اخرى **ان الاعتدال والصحة**
 وفي بعض النسخ **والصحة** وقول المسيحي لما قال او الصحة لان
 الصحة ليست عبارة عن اعتدال المزاج بل والتركيب والاتصال
 لا طائل تحته على ما لا يخفى لان الصحة للمزاجية عبارة عن اعتدال
 المزاج واما ان الشيخ لم قال او الصحة فممكن ان يكون لكونها اظهر
 من الاعتدال عند الجمهور **اشد مناسبة للحرارة** اي المزاجية الخارجة
 عن الاعتدال لا الغريبة لان كون الاعتدال او الصحة اشد مناسبة
 للحرارة الغريبة ليس ما علم من هذا الذي سبق ذكره بل انما علم من
 حيث ان الحيوة وصدور الافعال على ما ينبغي لما يكون بالحرارة
 الغريبة والبرودة منافاة لحوال الحيوة كلها فتكون الصحة اشد
 مناسبة للحرارة المزاجية من الصحة للبرودة **منها** اي من
 الصحة وفي بعض النسخ **منها** اي من الاعتدال والصحة **للبرودة**

وذلك من وجوه احدها انه اذا غلب قدر من الحرارة لزوم غلبه قدر من البرودة
 لان الاحر لجعله ايسر ولزوم غلبه قدر من البرودة لان الايسر لجعله ابرد
 فلا يبعد عن الصحة والاعتدال بل يعود اليه لان الانفعال من الحرارة الى
 البرد متوسط الاعتدال بخلاف ما لو غلب قدر من البرودة لاستلزامه
 قدرا من الرطوبة لان الابرد لجعله اربط واستلزامه قدرا آخر من
 البرودة لان الارطب لجعله ابرد فبعد عن الاعتدال اذن واذا
 كان زيادة الحرارة معضيه للعود الى الاعتدال وزيادة البرودة
 للبعد عنه كانت مناسبة الحرارة للصحة والاعتدال اشد واكثر
 من مناسبة البرودة لها وما نذكره الامام وهو ان من الخروج
 عن الاعتدال وبغير الحرارة منافرة لانه يقتضي نقصانها لما مروت
 اقتضاء خروج اية كفته فرضت عن الاعتدال نقصان الحرارة
 فكون من الاعتدال والحرارة موافقة لانه اذا صدق ان البدن كالم
 لكن معتدلا نقصت الحرارة صدق انه كلما زادت الحرارة او ساوت
 كان البدن معتدلا ولان الخروج عن الاعتدال كيف كان منافي
 بقاء الحرارة وان الاعتدال متى حصل بعد حصول الحرارة فليس الاعتدال
 والحرارة ملازمة ومصادقة ليستأبنة وبين سائر الكيفيات الباقية
 لان الثلث الباقية يستمر ومكث مع الخروج عن الاعتدال فليس
 بينها وبين الخروج عن الاعتدال منافرة غير انه لا يلزم ان يكون منها
 وبين الاعتدال مصادقة بل يكون احوالها متوسطه والوجه الاول
 اولى من الثاني وحيث ان الشئ لم يدع زيادة المناسبة بالنسبة

الى

الى سائر الكيفيات بل الى البرودة وما ذكرناه اولا يطابقه وانما مناسبة
 الحرارة للاعتدال في الاول لم تكن بواسطة منافرتها للخروج عن
 الاعتدال كما في الثاني فكون اولى هذا بعد تسليم ما فيه من المنوع
 لان المنافرة من الحرارة والخروج عن الاعتدال ممنوع لاجتماعها
 في الاحتمال ما ينبغي وكذا قوله كلما لم تكن البدن معتدلا نقصت الحرارة
 لما ذكرنا بعينه وكذا يعكس نقضه لانه ان كان عليه وكذا قوله ان
 الاعتدال متى حصل فقد حصلت الحرارة لان الظلم في الحرارة
 الغريبة وهي لا يجتمع مع الاعتدال وعلى الجملة هو كلام محبظ على
 ما ترى وليس الثاني اولى من الاول فحيث ان افراط الحرارة
 الما يودس الى الاعتدال اذا كانت الحرارة التي تنطفئ عند البسوسه
 حتى يتولى البرد هي من نوع الحرارة الزائدة اما اذا كان الافراط
 هو في الحرارة الغريبة وكان الانطفاء اللازم للبسوسه الحادثة
 بتخليل تلك الحرارة هو في الحرارة الغريبة لم يلزم ذلك عما سبق
 الى الوهم لان انطفاء الحرارة الغريبة يستلزم البرودة وهي كسر
 الحرارة الغريبة وبالمثل ان الاحتمال ينبغي لجعل البدن ايسر عما
 ينبغي والابرء ما ينبغي لجعل البدن اربط ما ينبغي بالرطوبة الغريبة
 والرطوبة الغريبة تصاد الحرارة الغريبة التي هي سبب للصحة
 بالمضادة وبالمخنوق والغمر والرطوبة الغريبة مضادة للحرارة الغريبة
 بالذات ولما البسوسه فانها مضادة للحرارة لا بالذات بل بالعرض
 وذلك لعدم الممانعة التي هي سبب لحفظ الحرارة اذ لا مضادة بالذات

ما ترى

من الحرارة واليبوسة فاذن المنافاة بين الصحة والرطوبة الغربية أشد
 من المنافاة بين الصحة واليبوسة لكن زيادة الحرارة مما يوجب اليبوسة
 وزيادة البرودة مما يوجب الرطوبة فكون المنافاة بين البرودة والصحة
 أشد من المنافاة بين الحرارة والصحة فكون الصحة أشد منافاة
 الحرارة منها للبرودة والذي يدل على ما ذكرنا قول السرخ قبل هذا
 وأما الأرطب ما ينبغي فانه أسرع من الأبر في تبريده والتحقق
 فيه هو ان الأبرد يوجب زيادة الرطوبة وتلك الرطوبة ببلغم بارده
 فتحدث سيلان من البرد كل واحد منها مناف بالذات للحرارة
 الغربية وكذلك الحال في اليبوسة ورابعها ان الحرارة بذاتها منافية
 للموت لان الحرارة اذا افطت افراطا يصلح لاجاب الموت ووجب
 البرد او الام قلت فكون القابل بالذات في هو البرد لتعقبه له و
 اذا كانت الحرارة منافية بالذات للموت كانت بذاتها مناسبة للحياة
 والصحة والاعتدال ايضا لان الموت يكون بالا فراط فالمنافاة تكون منافيا
 للافراط فكون مناسباً للاعتدال وخامسها ان البرد اذا افط قتل
 والحر اذا افط يبرد والبرد دون القتل فيكون افراط الحرارة للاعتدال
 وخامسها ان البرد اذا افط قتل والحر اذا افط يبرد والبرد دون
 القتل فكون افراط الحرارة اقل مضر من افراط البرودة فكون الحرارة
 اسبب للصحة من البرودة لها وسادسها ان افعال الصحة كلها حركات
 والحرارة وان كانت خارجة فهي معجبة للحركات واما البرودة
 فانه مميته مخلة مانعة عن جميع الحركات مناسبة الحرارة للصحة

اسد من مناسبة البرودة لها واما ما ذكره المسيحي من ان الحرارة اذا استولت
 ولم يوجب شئ من الكيفيات الاخر الموجه للبرودة كانت الحياة
 موجودة والناقي مع الحيوة اشد من مناسبة للصحة والاعتدال من
 المعدم لها فليس شئ لان المقدمة الاولى لا تصدق كلفه اذ قد
 لا يبقى الحياة مع استئلاء الحرارة وان لم يوجب برودة وعلى هذا
 صدق مثله في البرودة وهو انها قد يكون اذا استولت لم يبق
 الحياة وان لم يوجب حرارة سلمنا انها كلفه لكنها لا ينجم مع المقدمة
 الاخرى الا اذا ثبت ان البرودة معدومة وهي مبينة على انها ليست
 اذا استولت ولم يوجب حراره بقي الحياة معها وقد ثبت فساد
 هذه هي الاربع المفرد واما المركبة التي يكون الخروج منها في المضاد
 جميعا فمثل ان يكون المزاج احرا وارطب معا مسمى او احر
 وابسر معا او ابرد وارطب معا او ابرد وابسر معا ولا
 يمكن ان يكون احرا وباردا معا ولا اارطب وابسر معا لان
 قال الجيلي من ان غلبة كلا الضدين محال ولا يلزم ان يكون
 الكيفيان المتضادان غالبين ومغلوتين معاً في وقت واحد
 من جهة واحدة وذلك محال لان هذا لما شئ في الخارج عن
 المعتدل المحقق فان الخارج عنه زيادة المتضادتين يستلزم
 ذلك للزوم كون كل واحدة زائدة على الاخرى حينئذ واما الخارج
 عن المعتدل الغرضي بزيادة المتضادتين لا يستلزم ذلك الاستلزام
 ذلك كون كل واحدة منها على ما ينبغي لا على الاخر ليلزم الغالبية

والمغلوسية بل لما علمت من المثال المذكور من ان النسبة الفاضلة بالفرض
لما كانت تكون البارد نصف الحار والحار ضعف البارد فصغر النسبة
اما ان يكون البارد اكثر من النصف او اقل وكون الحار اكثر من النصف
او اقل ولكن اذا كان البارد اكثر من النصف استحال ان يكون الحار
الكثير من الضعف لا مناع ان يكون شيء في نصف آخر والاخر اكثر
من ضعفه وان كان البارد اقل من النصف استحال ان يكون الحار اقل من
الضعف لا مناع ان يكون الشيء اقل من نصف الآخر والاخر اقل
من ضعفه وما سلك به بعض الافاضل في عدم الانحصار هو بالحسنة
منع لهذه المقدمة وهي قول الشيخ والمكن ان يكون احروا بر د
معا ولا اربط وابس معاً والجواب ما سبق لا ما قاله الجلي لما
قلنا ولا ما قاله المسيحي من هذا النوع لمثل ما قلنا على الجلي وهو ان
الحرارة والبرودة عندما تكونان غائبتين فاما ان يكونا متعادلتين او
احديهما اقوى من الاخرى فان كان الاول والفرض تساوي للمفعول
فالمزاج معتدل وهو قسم براسه وقد ذكرناه وان لم يتساوا المتعلتان
كانت احديهما اقوى من الاخرى وكان المزاج مفردا لما فيه
من تعادل احدهما بنين وغالب الآخر وهو ايضا قسم مذكور
وان كانت الحرارة والبرودة غير متساويتين فالمفعولان اما ان
يكونا متساويتين او لا فان كان الاول كان المزاج مفردا للغالب
والتعادل وان كان الثاني كان مركبا للغالب دون التعادل
فان الحكم فيه هو للغالب من المنفعة وهما مذكوران فهذا بيان

العلل ٢٥

١٦٠
انه لا يمكن ان يكون مزاج تغلب فيه الفاعل ان او المتفعلان واما
بيان انه لا يمكن ان تغلب عليه ثلث كصفات فلان الحرارة والبرودة
والرطوبة عندما يكون غالبه يكون البسوسه معتمونه فالحرارة والبرودة
ان تعادلها كان المزاج مفردا لما فيه من الغالب والتعادل وان
تفاوتا كان المزاج مركبا من الكيفية الغالبة والرطوبة ولما كان له
لا يمكن ان تغلب عليه اربع كصفات فلا يها اذا كانت غالبه فاما المثلث
فيها فان الغالب مضاف الى المغلوب وليس لنا كصفات اخرى تحدث
عنها المزاج غير هذه حتى يكون تلك مغلوبه وهذه غالبه صبت انه
لا يمكن ان يكون لهذه التراكيب وجود ولما كان هذا حقا ثبت علمه
بذكر قسمين منها المركبين في زيادة الفاعل والمفعول وترك ذكر باقي
التراكيب اذ كان الاعلى ذهن المتعلم ولا يخفى ما فيه من المتنوع وما علمه
من المواخذات ثم قال والدليل على انحصار الامزجة في التسعة
ثلثة الاول هو ان المعبر في تفاعل الكيفيات اما ان يكون هو التعادل
او الغالب او هما معاً وليس لنا قسم رابع فان اعتبر الاول كان المزاج
معتدلا وان اعتبر الثاني كان مركبا وان اعتبر الثالث مفردا الثاني
هو ان حصول هذه الكيفيات في الممزج اما ان يكون بحسب ما
يستحقه او ان يدان كان الاول فهو المعتدل بحسب ذلك الشيء
وان كان الثاني فذلك انما يدان ان يكون كفته او كفتين والاول هو
المفرد والثاني هو المركب الثالث هو ان التفاعل المذكور اما ان
يكون بين الكيفيات الاربع او الاولى هو المعتدل والثاني لا يخلو

اما ان يكون بين الكيفيات المتضادة او بين الكيفيات المختلفة والاول
هو المفرد والعاني هو المركب ونحن نقول ان اراد بالامزجة الامزج
التي باعتبار المعتدل الحسني والخارج عنه فلا حاجة في بيان انحصارها
في الشئ الى هذا التكلف وان اراد بها الامزجة الفرضية الطبيعية فشي
من الوجوه الثلاثة لا يدل على انحصارها فيها اللهم الا ان يبين فساد
ما ذهب اليه المشكك من احتمال اقسام خارجة عن المعتدل الفرضي
بالطريق الذي سلكناه لا بالوجه الذي ذكرناه لما عرفت **وكل واحد**
من هذه الامزجة المنبهة اما ان تكون بلا مادة قال المسيحي
هذا الكلام في الشئ منه نظروا وهو ان الامزجة لانها لها اما ان يكون
بمادة او بغير مادة لا بنا اصله حاصله في اول الكون غير انها خارجة
عن الاعتدال وما دلتها هي ما استحقها من اجرام العناصر والاضا
كثرت لجوزان فعال انها اما ان تكون بمادة او بغير مادة وهذا تقسيم
لسور المزاج الذي هو من قبيل الامور الخارجية عن الطبيعة ووجودها
بعد كمال ذات البدن عن المواد الغالبة عليه او عن سوء المزاج
والمزاج الذي كلامنا فيه وان كان خارجا عن الاعتدال بالنسبة
الى المعتدل فانه من جملة الامور الطبيعية ووجوده قبل كمال ذات البدن
وعلى هذا فالواجب ان لا يعتد المزاج الذي نحن فيه قسما من الامور
الخارجة عن الطبيعة بل فعال للمزاجات اما ان يكون اصلية اولا
والاصلية اما ان يكون في المزاج متعادلة بحسبه او خارجة عن
الاعتدال اما في كفته واحدة واما في كفتين على ما بينا فلكون الامزجة

الغير المعتدل بمنه والتي هي غير اصلية وهي سوء المزاجات اما
ان يكون بلا مادة او بمادة ونحن نقول في الكلام منه اننا انظار
للخفي على الاذكياء واما ما ذكره الجيلي ان الشئ لما بداه بذكر اصلها
سوء المزاج المنبهة فيد كل قسم منها بقوله ما ينبغي فعال اما ان
تكون احتراما ينبغي او ابردا ما ينبغي الى غيرها من الاقسام وذلك لستر
وهو انه قد يتفرع في هذا الفصل ان الاعتدال النوعي له عرضة لحد
طرفا افراط ونفريط ويتناوب بين الحدين امزجة غير متناهية وان
المعتدل واحد وقد بينا اننا لانكسر وقوع شخصين على مزاج واحد
وقد بينا السخى ان ذلك الشخص ما يعجز وجوده فاذن يلزم من
مجموع هذه المقدمات ان يكون الامزجة باسرها ماعدا المزاج
الواحد داخل تحت سوء المزاج وحسب لا يكون في الوجود مزاج
معتدل واذالم يكن مزاج معتدل يبطل ما قالوه في الكتب من انه يجب
اعتبار الامزجة الخارجية عن الاعتدال وكذا اعتبار حال قوى الادوية
بالقياس الى المزاج المعتدل فلما كان هذا الاسكال لازما على اصول
المذكورة لاجرم استثار الشئ الى الجواب بقوله ما ينبغي وبمرد ذلك هو
انه ليس كل الخرافة عن الاعتدال النوعي او الصنفي او الشخصي او
العضوي سوء مزاج بل شرط في سوء المزاج بغير شئ من الافعال
عن الجبري الطبيعي وحدوث شئ من الضرر وظهوره عند
الحسن والذي يدل على ذلك قول جالينوس في الجوامع وتعرف
مزاج كل واحد من الاعضاء في فعله وذلك لان كل عضو فعله

سليم وعلى مجرى طبيعته فهو معتدل المزاج وكل عضو قد نال فعله شئ من
المضرة فمزاجه غير معتدل ونحسب مقدار ما ناله من المضرة في فعله يكون
بعد عن الاعتدال فالحاصل ان اول حدود سور المزاجات هو ان يظهر
شئ من الضرر والفساد واخرها هو ان يسور المزاج حتى يخرج العضو
عن طبيعته ويؤدي الى الفساد التام فاذن كما ان الاعتدال النوعي او الصنفي
او الشخصي او العضوي لكل واحد منها عرض بيته طرفا افراط وضرر
كذلك الخروج عن الاعتدال طرفا افراط وضرر فافراطه ان يفسد العضو
بالكلية وضرره ان يظهر منه ضرر متاخر ففعله واذا ثبت هذا فقول
انه قد يكون المزاج خارجا عن الاعتدال ولا يكون داخله في سور المزاج
لان البغير لا يكون محسوسا واذا لم يكن محسوسا كان المزاج على ما ينبغي
في الكيفيات فلا يكون احتراما ينبغي ولا ابردا لا يغيرها فاذا صار البغير محسوسا به
محمدا دخل في سور المزاج ويكون احتراما ينبغي او غيره واما قبل ذلك
وان كان البغير حاصلا لكن لما لم يكن محسوسا به سمي معتدلا على سبيل
المجاز لكونه قريبا من الاعتدال ولا يكون المزاج في تلك الحالة احتراما ينبغي ولا ابردا
ولا اوطب ولا ايسر لانه لو كان احتراما كان الضرر محسوسا لما علمت
من قول جالينوس ان الاحتراما ينبغي هو الذي يحدث منه ضرر وكذا
غيره والحاصل ان سور المزاج وان لم يكن مقابلا للاعتدال لكونه اخضر
من الخارج عن الاعتدال جعل مقابلا له لكونه ما ينز اول الخروج عن
الاعتدال واول الدخول في سور المزاج من قسم الاعتدال لقربه منه
فلهذه الخصة المزاج في الاعتدال وسور المزاجات المنيه ولم ينحصر
الاعتدال

١٦٤
الاعتدال في شخص بعز وجوده وان دفعت الشبهتان فيه نظرا لانه لا
نسلم لزوم الاشكال على تلك الاصول قوله انه يلزم من مجموع هذه المقدمات
ان يكون المزاج باسرها ما عدا المزاج الواحد داخل تحت سور المزاج
فلنا لا نسلم بل اللازم منها ان يكون ما عدا المزاج الواحد اي اعدل
النوع داخل تحت غير الاعتدال لا تحت غير المعتدل ليلزم كونه
خارجا عن الاعتدال وداخله في سور المزاج وهو في غايه
الظهور فاعرفه **وهي ان يحدث** وفي بعض النسخ
ان يغلب ذلك المزاج في البدن كفته وحدها وان يكون
البدن قد يكتف بها اي تلك الكفته لنفوذ خلط فيه اي في البدن
متكثف به اي بذلك المزاج او بذلك الكف وفي بعض النسخ **بها**
اي بتلك الكفته **فغير اي ذلك الخلط البدن اليه** اي الى ما تكثف
به وفي بعض النسخ **تغير البدن اليه** وفي بعضها **تغير البدن**
وفي بعضها **تغير للبدن** والكل قريب والاظهر قوله متكثف
بها فتغير البدن اليه **مثل حرارة المدقوق** هو مثال لسور المزاج
الساخن اي في غير مادة لكنها في الابتداء سور مزاج مفرد
حار وفي الانتهاء سور مزاج مركب حار باسرها كلاهما بالامادة
لما علمت ان الاحتراما ينبغي لجعل البدن ايسر ما ينبغي **وبروده**
الخصر هي مثال لسور المزاج المفرد البارد بالامادة والخصر بكسر
الصاد هو الذي آلمه البرد في اطرافه في ملاقة مبرد بالفعل
في خارج وهو مشتق من الخصر بالفتح وهو البرد يقال خصر

الرجل اذا ناله برد في اطرافه وخصرت يدي وخصر يومنا
استدبره وفعال ماء خصر اي بارد **المصرد** هو الذي اصابه
البرد وهو البرد فارسي معتب واصله في الفارسية بالسمن
اذلا صا دة لسانهم **الميلوج** هو الذي اصابه اليلج **واما ان يكون**
مع مان وهو ان يكون البدن انما تكلف بكيفية ذلك المزاج
لمجاورة خلط فيه نظر لان لوطه انما تدل على الحصر والمزاج المادي
فلا يكون للخلط بل يكون لمدة او ناسه او رخ او منى عفن او بارد او
غير ذلك لكن لما كان الاكثر للخلط كذلك الاجرم اقتصر الشيخ عليه
نافذ فيه اي في البدن **غالب عليه** اي على ذلك **تلك الكيفية مثال**
ببرد الجسم الانساني بسبب بلغم زجاجي او سخنة بسبب
صفراء كراتي انما خضعها بالذكر لكون الزجاجي ابرد واصناف
البلغم والكراتي اسخن اصناف الصفراء **وسيجد في الكتاب الباب**
وزن بعض الشيخ والرابع مثال الواحد واحد في الامزجة الستة
عشر قال الامام في الطب الكبير واعلم اننا اذا قلنا اقسام سوء المزاج
ستة عشر منه ساذجه وثمانية مادية فهذا حسب التقسيم
العقلي واما في الوجود ففيه بحث ونقريه ان نقول اما سوء
المزاج الساذج في كفته واحدة فاقسامه الاربعة موجودة
فالخاركن ضربه السموم والباردكن ناله البرد والرطب كقول
الترهق واليابس كالشيخ الاستفراغي واما سوء المزاج الساذج
في كفتين معًا فالخار واليابس كاللحم والحر والرطب وكانه لا

يوجد له في الامراض نظير وقد سال بعض الاطباء عن الشيخ ماله
فعال ليس لحضري الآن مثال له وما عندي ان ذلك يودي الى انه
في الفعل حتى يكون مرضا والبارد والرطب كالترهل المستحكم وهو
ان يكون لحم الانسان كليم القرحة في اول نباته والبارد واليابس
كصاحب الارق واما سوء المزاج المادي في الكفتين والحر
اليابس كالغث والحر والرطب كالحمى الدموية والبارد والرطب كالفالج
والبارد واليابس كالسرطان واما سوء المزاج المادي في كفته
واحدة فلم نذكر والمثله اقسامه الاربعة وفي وجودها نظروا
اقول اما النظر الذي قال فسيببه ظاهر وذلك لان لكل مادة
كفتين وان كان كذلك فكيف تصور ما ديت مع كفته مفردة
والجواب ان نقول انما تصور ذلك على احد وجهين احدهما
ان نعلب على البدن خاطان متوافقان في كفته متضادان
في اخرى كالدم والصفراء اذا غلبا على البدن فاننا نلاحظ
كل واحد من المتضادين بالاشياء كطوبه الدم بسببه الصفراء
وبالعكس بقيت الكفته الواحدة المتفقة فيها وهي الحرارة
غالبية فتكون هذا المزاج حارامفرًا ماديًا وعليك باستخراج
باقي الاقسام بهذا الطريق وبانها ان يكون احدي الكفتين
لا يؤثر في البدن لسبب من الاسباب وعلى هذا يكون المؤثر
فيه كفته واحدة مع كونها مادية ولا يمكن ان تصور سوء المزاج
المفرد المادي على غير ما ذكرنا من الاعتبارين فاعرفه وتصور على

ما قلنا فانه لا مزيد عليه وهو في الاسرار التي لا توجد غير كما بنا
 هذا وقال الجيلي اما سوء المزاج في كنفه واحده فاقسامه الثمانية
 موجودة اولها المرض الحار بلا مادة وهو مثل حمى الدق لا يهاجر
 متشبهه بنفس الاعضاء معسلة لها ومثل الاحتراق وحرارة
 الشمس والحرارة التي تعرض في القعب وبانها المرض الحار مع
 مادة مثل حمى العفونة فانها وان كان توجد في نفس الاعضاء حراره
 معسلة لكنها موجودة لها وعنف احد الاخلاط الاربعه ورايها
 وبانها المرض البارد بلا مادة مثل الجمود والسبع العارضين
 لمن ناله البرد الشديد والجمد واليه الاشارة بقوله وبرودة الخصر المبرد
 المشلوج ورايها المرض البارد مع مادة مثل الصرع والسكنه و
 الفالج وما اشبه ذلك في الامراض الباردة الحادثة عن كموسات
 بلغمه وخامسها المرض الرطب مثل رطوبة البدن وترهله فان
 القرحة اذا ترهل لحمها فليس ذلك لان مادة رطبة انصبت اليها
 بالان نفس العضو لعجزها ان يملأ بالماء عن غذائه صار يغدق
 بغذاء رطب فترطب لذلك مزاجه ولهذا الاحتياج الى استفراغ
 شي من المادة وانما محتاج الى تخفيف العضو بحسب وسادسها
 المرض الرطب مع مادة مثل الاستسقاء فان البدن كله في
 الحمى منه وكثيرا من الاعضاء في الرقي يترطب مزاجه لاجل
 ما به رطبه استحوذت على البدن وسابعها المرض اليابس
 بلا مادة مثل السنج العارض في الاستفراغ والذبول فانها

المرض

١٦٤
 المرض اليابس مع مادة مثل السرطان والجذام ودار الفيل وما اشبهه
 من الامراض الحادثة عن كموسات يابسه ثم قال واما سوء المزاج
 في نفسين مع ذلك صاحب الملكى يعني كامل الصنعة المرض
 المركب لا يكون بلا مادة لان المرض الحار الرطب حلوة في قبل الدم
 مثل الورم العلقوني والورم الحار اليابس يكون في قبل الصفراء
 مثل الورم المعروف بالجرخ والمرض البارد الرطب يكون في
 البلغم مثل الورم الرخو والمرض البارد اليابس يكون في قبل السوداء
 مثل الورم الصلب فاذا انقسم سوء المزاج بحسب التقسيم العقلي
 ستة عشر والموجود منها في الخارج اثناعشر ثم قال لا يعال
 بعض ما ذكرتم في الامثلة للامراض البسيطة غير مطابقة لها بل
 هي مطابقة للامراض المركبة من ذلك ان حمى الدق ليست مرضا
 حارا مفردا بل هي مرض حار يابس لان البس يستولي في هذا
 المرض على الاعضاء وكذا الذبول ليس مرضا يابسا فقط لكنه مرض
 بارد يابس وكذا حميات العفونة امراض حارة يابسه مع ما
 لان حرارة العفونة حرارة نارية وكذا الفالج ليس مرضا باردا
 فاما مادة فقط بل هو مرض بارد رطب وكذا الجذام والسرطان
 ليس الا واحد منها بسوء مزاج يابس مع مادة فقط لكنه سوء
 مزاج ذي مادة يابسة اما مع حراره او برودة بحسب احوالها
 المختلفه ولان المادة اليابسة كيف سائي لها ان نصبت الى
 الاعضاء لانا نقول قد مناهما تقدم ان الاربعه المفردة لا تستقر

ولاست زمانا تغذيه فحى الدق مرض حار بسيط في اول حدوثه ثم
بعد ذلك تعرض للبدن ان يلبس مناجه لان حرارة الجسم ياخذ في
افناء الرطوبات كما قلنا ان الاحرما ينبغي لجعل البدن ايبس مما
ينبغي وكذا الذبول تعرض مرضا ناسبا بسيطا لكن لا يلبس مما ينبغي
لجعل البدن ابرد مما ينبغي لانه لو جث افناء الرطوبه التي هي مركب
الحراره فعن الحرارة بافنائها يصير المرض باردا ناسبا وكذا القول
في سائر الامزجة واما قوله المادة اليابسة كيف يمكن لها ان نصبت
الى الاعضاء فالجواب عنه انا نعني باليابس بالقوه لا بالناس
بالفعل بمعنى انه متى حصل في بدن الانسان جعل به وسنه ازديادها
كانت فاذا هو يابس بالقياس الى كفته وتأثيره في بدن الانسان
واما في قوامه فيوجد طبيا ستيالا فلذلك تعرض له الانصباب هذا
كلامه بالفاظه وفيه بعثفات وعليه مواخذات واما نقلته الاشياء
على قوامها ايضا فظهر من تأمل فيه حق التأمل وازا عرفت
ذلك فاعلم ان ههنا بعثيات ولادة على الاقسام المذكورة من
سور المزاجات منها ان كل واحد من اصناف سور المزاج
قد يكون في عضو واحد وقد يكون في جمل البدن فلنذكر بعض
نلك الاقسام لنقاس عليه الباقي مثال سور المزاج الحار وعنه
مادة في جمل البدن الدق وفي العضو الواحد كالصداع العارض
في السمين المسمى بالاحترافي ومثاله مع المادة في البدن
كالحمى للطبقة وفي العضو كالحمة والفلغموني والبارد بمادة

مقال ٩٥
ولما

في البدن كمن يصيبه الجود من البرد وفي العضو كمن يبرد بعض اطرافه
حتى ينتشر منه الاصابع ومع المادة في البدن الاسترخاء وفي العضو الورم
البلغمي والرطب بالامانة في البدن كمن يصير بدنه كله مترهلا طحليبا
حتى يسيل من الاصابع كلها ماء وفي العضو كالقروح المترهلة ومع
المادة في البدن الاستسقاء وفي العضو النزله واليابس بالمادة في
البدن الذبول وفي العضو الشنج اليابس في ذلك العضو ومع المادة
في البدن الخزام وفي العضو الرطبان ومنها ان كل واحد من هذه
الامزجة الستة عشر ينقسم الى سور مزاج مختلف والى سور
مزاج متفق وذلك لان المزاج الردي اما ان لا يمكن من ابطال
المزاج الاصل لجوهه والاعضاء او يمكن والا اول هو سور المزاج
المختلف والثاني هو سور المتفق ومنها ان مادة سور المزاج
اما ان يكون ملتصقة بسطح العضو ونافذة فيه وحينئذ اما
ان تغوص في جوهره او في مجاريه ويطونه وحينئذ اما ان
تفرق الاتصال او لا فسور المزاج المادي بحسب هذا التقسيم
اربعة اقسام الاول المبطل والثاني المتقع والثالث التورم و
الرابع زيادة المادة بحسب والمبطل هو الذي غشيت طاهره
رطوبه والمنسقع هو الذي دخلت تلك الرطوبه مساماته القريبه
من طاهره لما قال الشيخ في الشفاء من ان الانتعاع هو ان ينفذ
الرطب في جوهر اليابس نفوذا يجعله ليناً مع التماسك لانه لو بقي
صلبا او صار منحالا لافعال له انه مشقع والمبطل هو ان يكون الجسم

الوطب يماس حبيبا مائسا لزم فيه رطوبه غمر نافذ في الجوهر نفوذا
 تاما بل يكون غريبه عن الجسم بحيث يميز الاجزاء الرطبه عن الجوهر
 النابس في خلله فالمنقوع اخصر من البتل ولهذا فان كل منقوع مبتل
 وليس كل مبتل منسقا وما نقضى منه العجب ان الخوارج بعد
 ان نقل عن الشيخ هذا قال لا بد للماده المجاوزة للعضو ان يماس
 سطحه فان ماست سطحه الباطن كانت الماده محتبسة في
 بطونه ومجاريه وان ماست سطحه الظاهر كان العضو منسقا
 في الماده ومبتلا بها لذل لا بد في الانقاع من نفوذ الماده في ظاهر
 العضو الى باطنه والى هذا التقسيم اعني الثالث اشار بقوله **واعلم**
ان المزاج مع الماده قد يكون على جهتين وذلك لان العضو قد
يكون تارة منتفعا في الماده بان داخلت الماده مسامه القريبه
 من ظاهره **مبتلا بها** بان يكون الماده بعد على ظاهره ولغارب
 ظاهره العضو ومسامه القريبه من ظاهره جعلها الشيخ قسمين
 واحدا **وقد يكون باره الماده محتبسة في مجاريه** اي في تجاوفه الى
 سفذها شيئا **وربما كان احتباسها ومداخلتها توريا** وذلك
 بان نفوذ الماده اتصال العضو وتحدث فرجا لم يكن وتأخذ
 لنفسها مكانا ونزول في العضو **وربما لم يكن** وذلك بان لا يكون للماده
 هذه القوة فيكون زياده مادية بلا توريه **فهذا القول في المزاج**
فليست الطبيب في الطبيعى ما ليس بتنا له اي للطبيب
نفسه اي بنفسه ذلك الشيء وعدله ما ليس بتنا نفسه له وفي

وبطونه اي بجاوينه
 التي لا سدها شي
 وربما

هوع

بعض

بعض السخ ما ليس بتنا له اي يدركه الطبيب **نفسه** والضمير منه
 للطبيب وكلاهما صحيحان الا ان الاول اولى لانه المشهور
 والمتعارف في مثل هذا المقام **قال الفصل الثاني**
منه اي من العلم وهو الثالث **في امزجة الاعضاء** وفيه
 مباحث **المبحث الاول** في امزجة الاعضاء بقول
 كلق قال **ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو**
المزاج ما هو اليق به واصلاح الاحوال وافعاله بحسب
احماله اماكن له ولحقق ذلك الى الفيلسوف **دور الطبيب**
 قال العام اجبت الفلاسفه على ذلك بان قالوا الممكن لا بد له من موثر
 واجب او ممكن ينتهي الى واجب في ذاته وفي موثرته اذ لو لم يكن
 واجبا فلهما احتياج في ذاته او في موثرته الى امر آخر ولا ينقطع ذلك
 الا بالانتهاء الى واجب فيها لئلا يطل ان التسلسل والدور في الممكن ينقسم
 الى ما يكون ممكن الوجود في ذاته والى ما يكون ممكن الوجود لشيء وكل
 ما هو ممكن الوجود لشيء وكل ما هو ممكن الوجود لشيء هو ممكن الوجود
 لذاته ولا يعكس فانه ربما يكون ممكن الوجود في ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء
 بل ربما ان يكون واجب الوجود لشيء كالصور والاعراض او يمنع الوجود
 لشيء كالجواهر الفارقة بانفسها لا مساع حصولها في الاجسام على ما
 برهن عليه وكلف كان الممكن فلا يخلو اما ان يكون امكانه كافي في
 صدوره عن موثره وافاضه الوجود عليه او لا يكون فان كان الاول
 وجب صدوره عن موثره لما ثبت ان الاثر مع الموتر العام واجب

وحد خط في وجهه الله
 على كل ما دل عليه

الوقوع وكل ممكن هذا شأنه اسنع ان يكون محدثا بل يجب ان يكون ازليا
لما ثبت ان الممكن لا بد وان ينتهي في سلسلة الحاجة الى موجود واجب
الوجود فاذا كان الامكان + وحده كافا في صدوره عن موثره
والامكان متحقق دائما يلزم ان يكون الممكن ايضا موجودا دائما
وان كان الثاني وهو ان لا يكون امكانه كافا في صدوره عن موثره
بل يحتاج مع ذلك الى شرائط اخرى كما يستعدا للمادة لقبولها وارتفاع
الموانع فمثل هذا الممكن له امكانان احدهما العائد الى ذاته وما هيته
والثاني الاستعداد التام وهو حصول الشرائط وارتفاع الموانع
فاذا حصلت الشرائط بأسرها يجب ايضا صدوره عن موثره
لما علمت ان الاثر مع الموش التام واجب الوقوع وقبل حصولها يكون
ممكنه ذاته متمسعا لعدم شرايطه فلا يكون عدم شئ من الاشياء
ولا عدم صلاح شئ من الاشياء ليخلو وجهه الجواد المطلق لانه
عام الفيض لا يتوقف افاضة الوجود عنه الاعلى وجود الاستعداد
ولا الامتناع ذاتي وجهه ذلك الشئ بل الامتناع يرجع الى حال
القوابل وعدم استعدادها لثباته فاذا حصلت وجب حصول
ذلك الشئ فظهر ان الخالق تعالى اعطى كل شئ ما هو المقتضى به و
اصح الاحوال وافعاله بحسب احتمال الامكان له هذا كلامه وتبعه
مفادوه كالتوحي والجيلي والسبحي والسامري فتقلوه نقل المسطره ولم
يزيدوا على ما قاله الامام شيئا الا التوحي ومع ذلك فقد قالوا بجمعهم
بعد تمام الدليل على ما قاله الامام وهو انه قد ظهر ان الخالق

تعالى

تعالى اعطى كل عضو الى اخره ولغايل ان يقول ما ظهر من هذا الدليل ان مزاج
كل نوع اليق به من غيره ولذا الذي ظهر منه ان اختلاف الانواع بحسب
اختلاف المواد التي لها في الاستعداد للصورة النوعية وهذا لا يدل على
المزاج وقول الخوحي انه يدل عليه لانه حينئذ يصدق ان كل عضو اليق
به لان المواد لما اتحدت في الكل لم يكن ايضا اختلاف الانواع المتحد
بذواتها بل بقاديرها وذلك هو المزاج فاذا كان اختلاف الانواع بحسب
اختلاف الامزجة لان مزاج كل نوع اليق به من غيره الذي هو
المطلوب وانا اقول لما ثبت ان الفوسر والصورة والقوى والعرض
المتماثل على المركبات بحسب امزجتها فكون المزاج الذي
استعدت المادة لقبول شئ من هذه الاشياء ولما مرتب عليه من
الخيرات والكمالات هو اصلح الامزجة له لا ابتداء وجوده وما ترتب
عليه من الخيرات والكمالات المطلوبه منه عليه فان قلت اليس
مزاجه في افضل احواله هو اصلح الامزجة له قلت نعم هو اصلح
الامزجة له بالقياس الى الامزجة الغير المتناهية الواقعة بنظر طرفي
عرض مزاجه وما ذكرناه او لا هو اصلح له بالقياس الى الامزجة
الغير المتناهية الخارجة عن عرض مزاجه وهو مزاجه الاصل
الساكن في افضل وغيره فلا يكون الا افضل افضل من الاصل مطلقا
والا كان الشئ افضل من نفسه لان هذا الاصل هو مزاجه الاصل
ايضا وهو واضح خفي فليست مل واذ اعرفت ذلك فاعلم انه كما ان
ما نفاض على الممزوج بواسطة المزاج من الفوسر والصورة او العرض

مزاج
المواد

ومزاج كل نوع اليق به
من غيره : لا بعد للطلوب
لان اللازم عن مبدء
الزيادة سواء في اختلاف
الانواع بحسب اختلاف
الامزجة هو لا ان

الاخرجه

التق بذلك المزاج في غيره اعني من غير ما افترض عليه في المذكورات كذلك
كل مزاج حصل النوع في الانواع هو التقي به من غيره اعني في الافزجة
لما قلنا وعلى هذا وكما يصح ان يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان
وكل عضو من الصور ما يستحقه من الصور بالمزاج وناسبه وابق
به كما نقوله الحكم كذلك يصح ان يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان
وكل عضو من المزاج ما هو التقي به كما نقوله الطبيب ويستضر عليه
لان نظره في الثاني وهو ان كل نوع اعطى من المزاج ما هو التقي
به لا في الاول وهو ان كل مزاج افترض عليه ما هو التقي به واذا
صحت العبارتان والشيخ في هذا المقام طبيب الاحكام فوجب ان
تكلم بلسان الاطباء فلهذا كان تصدير الفصل بالعبارة الثانية اولى
وتصديرها بالعبارة الاولى وعند هذا يظهر فساد شنيع القرشي
وهو ان الاطباء انما يتخذون في هذا وشبهه معتقدين ان كذلك
عند الفلاسفة وليس كما يعتقدون فان راي الفلاسفة ان الله تعالى
يعطي كل مزاج ما يستحقه من الصور النوعية والمزاج عندهم هو
المعد لقبول الصور فيكون مقدما عليها فكيف يقال ان الانواع تعطي
المزاج ولعل الشيخ انما نساها في هذا لانه في هذا الكتاب لم يذكر
عياستين الاطباء وفساد توهم الميحي ايضا وهو ان هذه العبارة
في الشيخ موهمة ان المزاج افترض على النوع بعد وجوده وهذا
خلاف الحق لنقدم المزاج على النوع لا عكسه وخا هذا الواجب ان
يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من الصور بحسب

البيان للحكام

ما

ما يستحقه بالمزاج لاننا لا نسلم ان الاطباء يقولون هذا معتقدين انه
كذلك عند الفلاسفة بل انهم انما يقولون ذلك معتقدين انه كذلك في نفس
الامر وهو كذلك على ما بينا ولا نسلم ان العبارة موهمة ان المزاج افترض
على النوع بعد وجوده لانه لا الهما عيا انه افترض عليه في اصل وجوده لا
بعد وجوده كدلالة قولك ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل
عضو من الصور على ان الصور افترضت على النوع في اصل وجوده
لا بعد وجوده والا كما انت عبا رتل اصا موهمة ان الصور افترضت
على النوع بعد وجوده والجواب يكون مستزكا ولو قيل ان المراد
من قول الشيخ في المزاج اي من جهة المزاج ويكون تقدير الكلام
ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من جهة المزاج اي
بسببه ووساطته ما هو التقي به اي في الصور والاعراض اندفع
عنه ما ذكرناه لكنه يكون قد تعرض لمذهب الحكم دون مذهب
الطبيب ولم يناسب المقام فظهر ان عبارة الشيخ صحيحة لا
تخلو فيها ولا ايهام وان عبارتها لا تناسب هذا المقام وانما
افترض الشيخ على الحيوان والعضو لان الحيوان اعم المراتب
اي اعلاها والعضو اخصها اي دنها فاذا فهم ما ذكره فيها فهم
في المتوسطات بينها من النوع والصنف والشخص وانما قال
دون الطبيب لانه خارج عن صناعته فان تكلم فيها فيكون قد
ادخل في الطب ما ليس منه ونظن انه قد تيسر شيئا ولا يكون قد
سنه واعطى الانسان اعدل مزاج يمكن ان يكون وفي بعض النسخ

ان يكون له وهو قريب والاول اكثر مبالغة يظهر بالتأمل ان شاء الله
في هذا العالم اي عالم الكون والفساد قدسنا فيما تقدم كون مزاج الانسان
 اعدل امزجة الانواع على طريقه الحكما بوجهين واما على طريقه
 الاطباء فبينا انه ان نقول ان الانسان لما كان محتاج الى افعال متفنة
 بعضها يعين عليها البرودة كالامساك والرفع وبعضها الحرارة كالهم
 وبعضها الببوسة كالخفظ وبعضها الرطوبة كالادراك وجب ان يكون
 متزاجا معتدلا لان الافراط في شئ من الكيفيات لا بد وان يضاد
 بعض قواه هكذا قالوا وفيه نظرا لاستلزام ذلك اعتدال مزاج كل
 نوع من الحيوان اللهم الا ان يتبين ان الاحساس الى النفس في
 الانسان اكثر واحتياجه الى الحفظ والادراك اكثر لتتقم بعض
 الاستقامة مع **مناسبتهم لقواه** اي لقوى الانسان **الى بها يفعل**
 كالجاذبة والدافعة والحركة للقلب والشراس من الانبساط و
 الانقباض والعصاة في تحريك الاعضاء الى غير ذلك **وتفعل** كالتى
 بها تكون الفرج والفرع والغضب وغير ذلك من الامور الفسادية
 وقول المسيحي هذه العبارة ايضا عبارة ردية فانه كان من الواجب
 ان نقول واعطى الانسان اعدل مزاج ليكون في هذا
 العالم واعطاه من القوى التي بها يفعل وينفعل ما يناسبه فان
 هذه موافقة للاصول الصحيحة الحققة هو البرسام الذي عاوده
 فساده وعلاجه ما سبقتم عبارة الشيخ عنده هو لا يناسبها فافاضه للمزاج
 على النوع بعد وجوبه وعبارته ايضا كذلك لقوله الواجب ان يقول
 واعطى

١٦٩
 واعطى الانسان اعدل مزاج ونفس قول الشيخ مع مناسبتهم لقواه التي بها يفعل
 وينفعل الى قوله واعطاه من القوى التي بها يفعل وينفعل ما يناسبه لا يرفع
 هذا الايهام فظهر ان عبارة الشيخ صحيحة لا اخبار عليها وان الرداءة
 التي توهم فيها الرداءة فهمه **واعطى كل عضو ما يليق به من مزاجه**
فجعل بعض الاعضاء احرر وبعضها ابسر وبعضها اربط ان
 الاغراض المطلوبة من الاعضاء التي يتوقف عليها كمال الانسان متفاوتة
 فحيث كان الغرض منه تولد الروح وحفظها كالقلب جعل احرر
 وابسر لتولد الروح بالحرارة وحفظها عن الضلال بالببوسة لاسيما ما
 صلاحته جرمه وحيث كان الغرض منه تولد الدم لتخلف بذلك
 ما يتحلل كالكلب جعلت احرر وارطب لتولد ما يناسبها وحيث
 كان الغرض منه ادراك المعاني والتصرف في الاراء والمقاصد فتوجع
 البعض على البعض وكونه منبع الحس والحركة الارادية كالدماع
 جعل ابرد وارطب ليسهل ان يطباع ما شطبع منه ونفسه ما انطبع
 فيه عند المصلحة بسبب كونه اربط وليلا يفسد مزاجه بكثرة
 الحركات المستحقة لكونه ابرد وحيث كان الغرض منه ان يكون
 دعامة وسلاحا كالعظم جعل ابرد ليحلب فيتأق من المقصود
 وحيث كان الغرض منه ان يكون حشو والخلل غيره من الاعضاء
 وان يحفظ عليها حرارتها باكتنافه عليها كاللحم جعل مائلا الى الحرارة
 والرطوبة ليكون لنا فيسهل اعطاه ذلك منه وانما اخذ الشيخ ذلك
 بالاضافة لقوله احرر وارطب وابسر لانها ليست هي في نفس

اسد وبعضها ص
 اس

واسب ٥

الامر كذلك بل هي موصوفة بهذه باصافه لعضها على بعض واما قول
 الميحي كان من الواجب ان تقول بذلك قوله واعطى كل عضو ما يلق
 به من مزاجه واعطى كل استعداد استعدادات الاعضاء ما يناسبه
 ويلتق به فالجواب عنه ما مر غير مرة **المبحث الثاني**
 في الاعضاء الحارة قال **فاما احترما في البدن والقلب**
 لما ميز ان الانسان انما صار اعدل الانواع بحسب تكافوا عضائه الحارة
 والباردة والرطوبة واليابسة وكانت الاعضاء مختلفة في درجات هذه
 الكيفيات اريد ان يميز تفاوت الاعضاء في الكيفيات الاربعة والان
 اعتبارا من درجة الاعضاء في الخروج عن الاعتدال لا يصح الا بالقياس
 الى عضو معتدل وجليه الكف اعدل الاعضاء لا جرم جعلها الشئ مقتسا
 عليها وجالسنوس جعل جليته الراحة مقيسا عليها قال في الجوامع وانا
 قست ما في البدن من الاعضاء الحارة الى جليته باطن الراحة لنظر ابن
 مزاجها بالفعل من مزاج هذه الحرارة وجدت القلب اسخن منها
 وذلك لانه معدن الحرارة العذبة وعند الشئ احتر الجميع الروح و
 القلب لان الجسم كلما كان الطيف واخف كان الخفيفان فيه
 اكثر وكلما كان الخفيفان فيه اكثر كان احرا لانهما حاران وبالعكس
 اذا كان الثقيلان فيه اكثر فالارواح لغلبة الخفيف على بالنسبة
 الى الاعضاء لغلبة الثقيل عليها احرك كثيرا من الاعضاء واسخن
 الاعضاء القلب لكونه منشأها فلذلك كان الروح والقلب احرا
 الاعضاء وازا عرفت ذلك فاعلم ان الشئ وغيره من الاطباء يعنون
 بكون

١٧٠
 بكون العضو احتران بكون الاسطقس الحار فيه اكثر لا ما يكون كفته
 الحرارة فيه اقوى وانه في هذا الفصل انما يبرهن على ما كان
 خفيا من هذه الاحكام وتتل الظاهر منها انك لا على الفهم و
 لذلك لم يبرهن على كون الروح احتر لظهوره لانها الطيف واخف
 واسرع حولة من باقي اجزاء البدن وهذه الاحوال دالة على غلبه
 الاجزاء الهوائية والنارية فيها واستلزامها كونها احتر لما تقدم آنفا
 وبرهن على كون القلب كذلك لكونه غير ظاهري وشارا الى برهانه
 بقوله **الذي هو منشأ** اي منشأ الروح وكان له كونه منشأ ضمير الروح
 بطرا الى لفظها ويبان هذا ان القلب لما كان منشأ للروح وحب
 ان يكون حارا فان الملائكة لا بد وان يكون اقوى من الملائكة في الحرارة
 ليقوى على لطيف الدم بلطفه يصير به روحا ومن قوله منشأ و اشعار
 بان حرارة الروح ليست ازدياد حرارة القلب على ما ظنه بعضهم و
 منهم ابن الفتح قليلا لا يصح جعل القلب في الحرارة في رتبة الروح فان
 الروح جوهر لطيف ناري هو اني وجوهر القلب من لحم وانغشيه
 وعروق واعصاب وغضروف وفه دم ولها دون حرارة الروح
 بل عكسه اقرب لان العلة اقوى في بابها من المعلول وكان الشئ يرى
 ان الحرارة فيها متساوتان او قريبتان من التساوي لتعارض
 هذين الدليلين ولهذا قال الروح والقلب ولم يقل القلب لان الواو
 بعد الجيم دون الترسب بخلاف ثم لا فادتها الترسب وقد نص
 عليه سببونه في كتابه في ستة عشر موضعا فان قيل ان الشئ

ترجم الفصل بانه في امزجة الاعضاء فكيف ذكر الروح والدم والبلغم و
الشعر وان كان غرضه ذكر الاجسام التي تشمل عليها البدن فهذا ذكر
الصفراء والسوداء ايضا قلنا اما ذكر الروح فليست بها الاعضاء
في اجزاء البدن متولد عن الاخلاط بل عن بخار الدم ولطفه
الذي هو عضو بالعموم ولعمرة هذه المشابهة عند بعضهم الروح في
جمل الاعضاء واما ذكر الدم فلانه عضو بالقوة فان قيل فكان
ينبغي ان يذكر المنى ايضا وتقدم على الدم لان المنى اسخن من الدم عند
جالتوسر والشيخ وذلك لكال نضج وازدياد الجوهر الهوائي و
المائي فيه واحتج الشيخ به علمه في كتاب المباحثات بان
المنى اذا تعرض للبرد الذي الاول في تكتشف فانه يرقق وينزل
بباضه وذلك لتحلل الروح الكثرة لاجاب بما اجاب الامام وهو
انه انما لم يذكر المنى لانه يمكن ان يمنع كونه اسخن من الدم كما هو مذهب
محمد بن زكرياء الرازي فانه قال المنى ليس اسخن من الدم لانه دم احاله
اللحم الغديتي منيا واللحم الغدي يبرد بالطبع فالدم ان لم يصر ابود
ما كان بسبب مجاورته لتلك الغدد فلا اقل من ان لا يصير احما كان
لان هذا الجواب في غانة الفساد لان السخنة معترف يكون للمنى اسخن
من الدم فكيف لا تذكره تفاديا عن المنع المذكور وهذا الجواب هو مثل
جوابه عن شبهة على امتناع صدور الآثار الخلفه من البسيط بان
هذه القاعدة يعني ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد باطله عندنا فاعرفه
بلحاج بان المنى ليس عضوا بالقوة باعتبار البدن الذي هو فيه بل

بان يكون عنه بدن آخر وهو بالنسبة الى هذا البدن فضله سخي ان يدفع
فلا يجوز ان يعجز في اجزائه و بان المنى دم قد تغير في قوامه ولونه لا في
صورته النوعية فكون حكمه حكم الدم وبانه انما اعتبر مراتب الاعضاء
وما قرب منها كالدم والبلغم لا ما بقدر عنهما كالصفراء والسوداء و
لهذا لم يذكرهما وذكر الدم واما ذكر البلغم فلانه عضو بالقوة ايضا لانه
بالقوة دم فكون بقوة اجد في ذلك خصوص في هذا الدليل من نظر اما
الاول فلانا لا نسلم ان المنى لم يتغير في الصورة النوعية واما الثاني فلانا
لا نسلم ان الدم والبلغم اقرب الى الاعضاء من الصفراء والسوداء نعم لو قيل
الدم والبلغم اعون في تكوين الاعضاء منها لكان اقرب واما ذكر الشعر
فلانه جزء كما في فاشبه العضو من الاطباء في عدة من الاعضاء المشابهة
الاجزاء فتبعهم في ذلك فان اورد شلل الامام وهو انه لما قال الروح و
القلب ولم يقل القلب مع ان قوله فيما تقدم والخفستان اعون في
كون الارواح والمعتلان في كون الاعضاء يدل على ان الروح احتر
من القلب والمرتد بالاحتر في قول الشيخ ما يكون الجود الحار فيه اكثر
لا ما يكون كغيبه الحرارة فيه اقوى لاجاب بما اجاب هو عنه
وارضاه الجمل والمسيحي وهو انه جعلها في مرتبة واحدة لان كلا
منها احتر من الاخر وجه لان حرارة الروح اكثر لمية لكنها اقل
كغيبه لطوبه الروح وحرارة القلب اقل لمية واكثر كغيبه لبوسته
فلها جعلها في مرتبة واحدة ولم يوخرا لحداهما عن الاخر لانا
لا نسلم ان حرارة الروح اقل كغيبه بل هي اكثر من هذه الجهة ايضا

ولذلك يحتاج الى التبريد ساعه فساعه والا انطفئت بالخلق من
 فرط الحرارة اذ يحتاج الى التبريد خوفا من الخلق هو الروح لا القلب
 ولهذا قيل في حد النبض ليدبر او ليدبر على اختلاف الرواين للروح
 بالنسيم لا القلب فلا يرد ان يحتاج الى التبريد ساعه فساعه
 هو القلب لا الروح سلمناه لكن كونها اقل كنفته لانها في كونها احترق
 القلب اذ المراد بالاحترق على ما صرح به ان يكون الحار فيه التزمكية
 لا شد كنفته فعلى هذا يكون الروح احرق من القلب لما حكم ان الحار
 الحار فيه اكثر ولا ينافي ذلك ان يكون كنفه الحرارة في القلب اقوى ولا
 في الروح ايضا اما الاول فلان كثرة الحرارة في القلب لا تستلزم كونه
 احرق من الروح حتى ينافي كونها احرق من القلب لان القلب لما كان
 يكون احرق من الروح لو كان الزائد فيه كثرة الحار لا كثرة الحرارة
 لانه ناقض ما صرح به فظهر ان ما صرح به من تفسير الاحرية
 في اول الفصل في ما ذكره العذر عن هذه اللواحق واما الثاني
 فلان كثرة الاجزاء وان لم يضر زيادة الكنفه فلا اقل من ان ينافيها
 وهذا ليس مما نتجبت منه وفعال كما قال السامري كيف صدق ان
 كثرة الاجزاء لا ينافي ان يكون كنفه الروح اقوى مع ان الروح ارفع
 لان هذا من جهة اخرى لا بالنظر الى كثرة الاجزاء والظلم في الثاني
 لان الاول والباي اجاب عنه الخوف وهو ان قوله احترق ما في
 البدن الروح والقلب لما يقتضي ان يكون كل واحد منهما احرقا
 عداهما في البدن ولا يقتضي تساويهما حيث لا يكون احدهما

احر

احرق الاخر ان السؤال بالمعقبة هو ان علم ما قال الروح لم القلب مع ان
 ما سنها من التفاوت في الحرارة كما قال في باقي الاقسام لم كذا وكذا وما كذا
 لا يصلح جوابا عنه على ما لا يخفى والباي اجاب عنه السامري وهو
 انه لا شك ان الروح في مزاجها احرق من القلب في مزاجه لكن القلب
 سفوف مجاورتها من الحرارة ازيد مما له في الطبع ولرطوبة جوهر
 الروح وببوسه جوهر القلب اذا اعتبرت حرارة الروح
 بالنسبة الى حرارة القلب كانت التزمكية واقل كنفته من حرارة
 القلب ولكون كل واحدة من الحرارةين زائدة على الاخرى من
 وجه وناقصة من وجه جعلها في مرتبة واحدة وان كانت
 في الاصل مختلفين اختلافا ظاهرا كما سبق تقريره اذ مجرد هذا
 القدر من المناسبة للجوز جعل حرارتي مختلفين في مرتبة واحد
 والا لوجب جعل اكثر منها في مرتبة واحدة لوجود مثال هذه
 المناسبة وغيرها بينها يظهر بالتأمل فيما يأتي من المباحث
 في الاعضاء الحارة وكذا في غيرها فاعتبره بل يجاب بتعارض
 الدليلين كما قلنا او بغيره ان تهتد **الدم** اما ان الدم حار وان اقل
 حرارة من الروح والقلب فلم يدل عليها الظهورها اما الاول فلانا
 نجد الدم سخنا الاعضاء متى كان معتدلا وولد عللا حارة متى
 خرج عن حاله الطبيعية وتولد عن الاغذية الحارة وفي الاوقات
 الحارة والاسنان الحارة واما الثاني فاما عن الروح فمن وجهين
 احدهما انه متولد في الكبد وهي اقل حرارة منها وثانيها ان جوهره

على ما يظهر

غلبت فكون ابرد لعله المائيه والارضيه عليه واما من القلب فللادول
 الثاني ولما انه احترق من الكبد فغير ظاهر فالدليل برهن عليه بقوله **فانه**
الاتصال بالقلب مستفاد من الحرارة ما ليس للكبد وهو بالحقيقه عن دخل
 مقدز وهو ان نقابل ان نقول الكبد مولدة للدم وليس ذلك الا بالقوة
 حرارتها وما نفد شئ فهو اقوى من المستفاد في ذلك الشئ الذي العلم
 يجب ان يكون اقوى من المعلول بها فاذا انجب ان يكون
 حراره الكبد اقوى من حراره الدم المستفاد منها فاجابه بما ذكرنا
 فان عاد القائل وقال الدم للتصل بالقلب هو شئ يزر ليس له قدر
 وهو الذي ينفذ من الكبد الى القلب في الوريد الشرايين واما سائر
 الدماء فغير متصلة به فكيف حكم على الطل بانه من الكبد لاجل اتصاله
 بالقلب فلنا ان جميع الدم المنفصل عن الكبد يتصل بالقلب
 ولكن بعضه بغير واسطه كالذي يصل اليه وبعضه بواسطه
 الشرايين فانها مصاحبة للاورده ومنها من افد مسند دم الاورده
 الحرارة من حرارة القلب الموجودة في الروح والدم اللذين في
 في الشرايين والذي يدل على مصاحبه الشرايين والاورده وجود
 المتافد منها انا اذا فصدنا وريد اورد الدم الى بدن سائر دم البدن
 الشرايين والوريد **م الكبد** اما انها حارة فلان فعلها طبخ الكلوس
 واحالته الى الدم والطبخ وكذا الاحالة لا تأتي الا بالحرارة فالكبد
 حارة واما انها اقل حراره من الدم فلقوله **لانها كدم جامد** اذ فيه
 نفسه على حرارتها وعلى قوتها ايضا اما على حرارتها فلما ثبت ان

الدم

الدم حار واما على قوتها فلان الدم الذي يقبل الجود بل الانقضاء هو ما غلب عليه العكس
 الذي هو بارد وتقل فيه الرعوه التي هي حارة لا لان الجود يشعر بالبرد
 فكانه قال لانها كدم قد برد بالجود فكون الاحاله اقل حراره من الدم الذي
 لم يجهد على ما قاله القرشي لان انقضاء الدم لجما ليس بالبرد بل بالحرق فلا يدل انقضاء
 الكبد من الدم على ان حرارتها اقل بل والبيان لذلك جمود بار انقضاء والحاصل
 ان كونها كدم يبرد بالجود انما يدل على كون الدم احترق لو كان علم سبيلها
 لانجما دها بالبرودة على ما شعر به الجود لا لانقضاء دها بالحراره على
 ما هو الواقع والملاق الجامد مقام المنفقد تجوز فان قلت
 اليس ادعيت ان الشئ انما يبرهن على الخفي دون الظاهر فكيف
 برهن على ان حرارتها اقل من حراره الدم مع ان المذكور في الدم
 افا ذلك قلت المذكور في الدم انما يدل على زيادة حراره
 الدم المنفصل عنها المتصل بالقلب والشرايين لا على زيادة حراره
 كل دم لانه لا يدل على زيادة حراره دم لم ينفصل بعد عنها وانفصل
 عنها ولم يتصل بعد يا حدها فذكره هنا ما يدل على انه احترق منها
 مطلقا سواء اتصل بالقلب والشرايين او لم يتصل **في الدم** اما انه حار فلان
 متولد من الدم الذي هو حار ولهذا نقل الشئ على الاعضاء اللحمية ما خلا
 القلب لسر ذكره وهو ما ذكره الشيخ في جواب سوال سئل عنه وقيل
 ان جالسوس قال للاعضاء التي هي اسخن من اجا تكون الشئ عليها اقل
 بار كما دان لانكون عليه شئ البتة والاعضاء التي هي دون ذلك في
 السخونه قد يكون عليها الشئ ونحو نجد القلب اسخن الاعضاء من اجا على

قدم

حواله شحم ملف ونجد الكبد وهي دون القلب في سخونة المزاج
 ليس عليها شحم قال الشيخ هو كما قال جالينوس ولكن ليس ينبغي في مثل
 هذه الاشياء فتوى واحدا ذا كان بوجوب اشياء اخرى غير ذلك فان
 ههنا اسبابا باخرى بوجوب ان يكون القلب كما هو عليه من الشحم والكبد
 كذلك في دون الشحم بل عارية عنه وذلك ان الدم اذا تولد في الكبد
 لا يكون دسما بل تدسم بعد مفارقة الكبد في العروق التي بينها وبين القلب
 والدم الذي يكون فيه يطفو الدم والقلب اقوى مما في ذلك واقوى
 غاصب فاذا جذب القلب الدم للعذاء جذب اسخن الدم والطفه
 والجذب معه الدسم لانه فوق الدم ذلك الدسم مغذيت به جرم القلب
 لانه عضو اصلب من اللحم ويجب ان يكون غذاؤه غذاء لزجا والزوج
 لا يكون الا دسما فلهذا ملف الدسم في المواضع التي هي اقرب الى
 مزاجها وهو الموضع الذي فيه العصب والغضاريف وليس في الكبد
 شيء من ذلك فلهذا السبب كان على القلب الشحم والكبد عاردين من
 الشحم وهذا الخفق في غانة الحسن وهو فصل في الفصول المتفاده
 في مجلسه رضي الله عنه وارضاه واحسن منقلبه ومثواه ولانه
 لشرا ما ظن ان اللحم اشد حرارة من الكبد لانه متولد من قين الدم
 وعاقلة الحرارة ولا شك ان متين الدم اشد حرارة من باقيه و
 انعقاده بالحرارة نفسه زيادة حرارة فكان ينبغي ان يكون اشد
 حرارة من الكبد بل بشر لانه جعل انعقاده بالجود الدال على البرد
 فلذلك افترق الى بيان انه اقل حرارة منها وقال **وهو اقل حرارة**
 منها

١٧٤
 منها اي من الكبد **وانما بقصر** اي اللحم عنها اي عن الكبد ومن بعض النسخ
وانما بقصر عن الدم وهو خطأ سواه قد قد الضمير الذي فيه راجعا
 الى الكبد او اللحم ومن اكثر النسخ هكذا **وهو اقل حرارة منها** ومن
 بعض النسخ **لما في الخاطئة من ليف العصب البارد** وهذا اول وايضا
 الكبد آلة للاحالة والطبخ والهضم كما سبق فاحتاجت الى فضل حرارة
 على ما اللحم وههنا دفقة وهي كون اللحم ابرد من الدم لما كان سبب
 مخاططة ليف العصب فاللحم المفرد المتوهم عقلا ان لم يوجد حسنا
 لا يكون ابرد من الدم والكبد ابرد منه فلا يكون الكبد لما مفردا وليست
 ايضا مركبا اذ اللف فيها ولا دما والا كانت سايلة ولما كانت ابرد
 منه واذا لم تكن دما ولا لما مفردا ولا مركبا فلم يبق الا ان يكون كالم جامد
 فقط فاعرفه فانه من الاسرار **ثم العضل** اما انه حار فلو جهر احدها
 ان فيه اجزاء لحمية وهي حارة وبانها آلة للتحويل والحركة معن على
 ذلك واما انه اقل حرارة من اللحم مطلقا اي سواه كان مفردا او مركبا مع
 ليف العصب فلما في الخاطئة من ليف العصب والرباط اللذين هما
 باردان فزاد على اللحم بالرباط كما قال **وهو اقل حرارة من اللحم المفرد**
لما في الخاطئة من العصب والرباط ثم الطحال اما انه حار فظاهر
 حتى نرى انه اشد حرارة من العضل لان جوهره لحمي ولانه مشتمل
 على اوردته وشرا من كثره يستحسانه بما فيها من الروح والدم بخلاف
 العضل فيها فلهذا اقتصر الى بيان نقصان حرارته عن حرارة العضل
 وسنه بقوله **لما فيه من عكر الدم** الذي هو باردا لان عكر الدم هو السوداء

الطبيعي لقول الشيخ والطبيعي رد في الدم المحمود وثقله وعكسه وهو مستقيم
 الى قسيتين قسم يتوجه نحو الطحال لضروره ومفعله على ما قال فعملو الدم الذي
 فيه اشارة الى هذا القسم من السوداء الطبيعية وهذا من سبب لسياسة
 كلامه من اوله الى اخره فان كل تعليل ذكرنا ذكرنا لبيان نقصان حرارة
 المتأخر عن التقدم للبيان حرارة ما نذكر فيه واللسان زيادة حرارة
 ما نذكر فيه على ما تأخر عنه برست وعند هذا يظهر فساد ما ذهب اليه
 القرشي والمسيحي والسامري وابن المفتاح اما ما ذهب اليه القرشي
 وهو انه لما كانت حرارة الطحال غير ظاهرة بل الظاهر انه بارد لان
 غذاءه من السوداء والعذاء شبيه بالمغذي والسوداء باردة فكون
 الطحال باردا ولهذا افترق الى بيان حرارة وذلك لما فيه من عكس الدم
 فان قيل فعكس الدم هو السوداء باردة فكيف جعلها مسخنة قلنا ليس
 عكس الدم الذي فيه هو سوداء فقط لانه لو كان سوداء صرفه لم يصلح لغذوه
 الطحال ضروره انه ليس شيء من هذه الاخلال يغذيها بفراده الا ولا يت
 وان يكون معها دم كثير ويكون المجموع عكرا الاجل المخلط قلنا الشيخ ما افترق
 ههنا الى بيان حرارة الطحال وان افترق اليه لم نعد ما ذكرنا قلنا وانما
 افترق الى بيان نقصان حرارة الطحال عن حرارة العضل وذكرنا ما افاد
 ذلك وما قوله فكيف جعلها مسخنة فالجواب عنه ان الشيخ ما جعلها
 مسخنة لما ذكره ثم قوله ويكون المجموع عكرا الاجل السوداء المخلط فاسد
 لان المركب من عكس الدم الذي هو السوداء ومن الدم الاثقال له عكس اللهم
 الا على سبيل المجاز وما فساد قول المسيحي وهو ان الطحال حار لاجل

ما فيه من عكس الذي هو حار فلما عرفت ان عكس الدم هو السوداء وهي
 باردة واما فساد ما ذهب اليه السامري فسوف على فساد ما ذهب
 اليه ابن المفتاح وهو انه لعرض على الشيخ وقال ان الشيخ لما تكلم في
 مراتب الاعضاء الحارة قال سلم الطحال لما فيه من عكس الدم فجعل الطحال
 بهذا الاعتبار اسخن من الشرايين والاوردة لما فيها من الروح والدم و
 لما تكلم في كنفه تولد الاخلال بخواره ما يطغى بها ايضا ما في ذات
 اليمين فالكبد واما في ذات اليسار الطحال فان الطحال قد سخن بل
 بجوهه بل بالشرايين والاوردة التي فيه والاوردة تعد من الاعضاء
 الحارة بما فيها من الروح والدم والطحال لما فيه من عكس الدم فقط فلا
 يكون له فضل منية في الحرارة على الشرايين والاوردة وان عكس الدم
 هو السوداء والسوداء باردة بابسته وعلى هذا لا يصح الحكم بفضله
 الطحال على حرارة الاوردة والشرايين لما فيه من عكس الدم هذا اعتراضه
 على ما نقله السامري وهو فاسد وجوه اما اولها فلان الشيخ ما
 عد الطحال من الاعضاء الحارة لما فيه من عكس الدم لانه بارد كما عرفت
 بل لما فيه من الاوردة والشرايين وكونه لحي الجرم واما ثانيا فلان قوله
 فلا يكون له فضل منية في الحرارة على الاوردة والشرايين باطل
 لا يرجع الى طائل لان الشيخ في بيان نقصان حرارة الطحال عن حرارة
 العضل لا في بيان زيادة حرارة الطحال عن حرارة الاوردة والشرايين
 واما ثالثا فلان النقص لما ذكره الشيخ في تولد الاخلال مستدرك لان المعراض
 ثم دونه وذلك بان يقال الشرايين والاوردة تعد من الاعضاء الى اخره و

على
 فالللعذاء وورد على
 المعدة المفضلة للاخصام
 لا حرارة المعدة وحدها بل
 حرارة

واذا عرفت ذلك فاعلم ان المسيحي والسامري لم يثبتوا لما في هذا الاعتراض
 من الغشاد كما اشترنا الله شرعا في الجواب وخطا خبط عشواء وذلك
 لان حاصل هذا الاعتراض هو ان اشمال الطحال على عكر الدم
 ليس هو علة مستقلة لتقدمه عليها بل يحتاج الى شيء آخر يضم الله
 حتى لو قال الشيخ لما فيه من عكر الدم والاوردة والشرابين وكونه
 لحي الجوهر صرح كلام الشيخ واندفع اعتراض ابن المناج وما ذكره
 لا يصلح جوابا عنه اما المسيحي فلانه الاعتراض الى قوله فان الطحال
 قد سخن لا الجوهر بل بالشرابين والاوردة التي فيه لم قال موها انه كلام
 المعارض وان كان سخنه بها فكيف قدمه في الحرارة عليها واجاب
 عنه بوجهين الاول انه لا شك ان جوهر الطحال جوهر لحي فيكون احمر
 من جوهر الاوردة والشرابين لانه عصبى وفيه اوردة وشرابين و
 جرمها اما صار حارا المجاورة للدم والروح الكامن فيها فاذا نال الطحال
 حار بالحرارة الذاتية والمستفادة وهما بالمستفادة لا غير يكون احمر منها
 الثاني ان معنى قول الشيخ بل بالشرابين والاوردة الكثيرة التي فيه اي بل
 بمانه الشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه اما ان الاول لا يصلح جوابا عنه
 فلان الاعتراض هو ان هذا القدر اعنى اشمال الطحال على عكر الدم
 لا يعضى كونه احمر منها والجواب ان هذا مع كونه لحي الجوهر يقتضاه
 والمعارض يسلم ذلك فلما في اذن من الجواب والاعتراض فلا يكون
 جوابا واما ان الثاني كذلك فلانه لا تتوجه على شيء من كلام المعارض
 واما تتوجه على كلامه الذي ادخل في كلام المعارض وهو قوله واذا

١٧٦
 كان سخنه بها فكيف قدمه في الحرارة عليها فان يقال لا نسلم ان سخنه بها
 بل بما فيها وكانت انما غتر كلام المعارض الى ما ذكرنا ليحب عنه هذا الجواب
 واما السامري فلانه قال جوابه ان الطحال يُعَدُّ من الاعضاء الحارة لما فيه
 من عكر الدم اي المرة السوداء لانه تخلص البدن منها كما تخلص الحرارة
 البدن من انصباب المرة الصفراء اليها فهما مغيطان لانصباب
 هاتين الفضلتين الى جوفها ونزح الطحال عروق وشرابين كثيرة فيها دم و
 روح قال ابن ابي صادق ان الطحال يبا فيه من الشرايين والحرارة
 القلبية تحيل عكر الدم الى دم نقي الطف من الدم البدي هذا على مسخ
 رانه فقد صار الطحال ينافيه من الشرايين والاوردة الكثيرة لما فيها من
 الدم والروح تساوي مانه نفس الشرايين الخارجة عن نفس جوهر
 الطحال من الدم والروح فهذا الاعتبار لم يكن الطحال احمر منها ولما
 فضل عليها بعكر الدم صار احمر منها بسبب زيادة حره على حرها
 لما فيه من القدر الخاضع دون القدر المشترك ولما قوله فان عكر
 الدم هو السوداء فباطل لان عكر الدم دم والدم خاثر طيب البارد
 نابس بالاسوداء كعكر الدم لا عكر الدم وقرق بين الامرين ولحق
 بحقول هذا الجواب ايضا فاسد من وجوه اما اولها فلا نسلم ان
 الطحال يُعَدُّ من الاعضاء الحارة لما فيه من المرة السوداء لانها باردة
 بل انما تعد لما ذكرنا واما ثانيا فلان التعرض لكونه المرة السوداء زيادة
 تضره ولا سفعه لان كونه مغنيا لهذه الفضلة الباردة لجعل دليل على
 كونه اقل حرارة من العضل كما جعل كونه مغذيا بالاسوداء على الاضـ

وأما ثالثا فلان الفضل يمكن الدم لا موجب كونه احتوا لبرودته وأما رابعا فلانه
 لو سلم جميع ما فيه لم يصلح للاعراض لان المعترض قال اشمال الطحال على العكر
 لا يضي كونه احتر منها والموجب يقول هو مع اشماله على الاوردة و
 الشرايين يقتضي ذلك فلا ينافي فيها وأما خامسا فلان قوله عكر الدم دم فخالف
 صريح كلام الشيخ وهو ان عكر الدم السوداء الطبيعية وأما سادسا
 فلان قوله السوداء لعكر الدم يخالف صريح كلامه ايضا وما يقتضي منه
 العجب زهول هؤلاء الافاضل عن هذه الدققة ووقعهم في هذا
 الخطب ولا عجب فكثرا ما ألهم الاذهان عن الحاجة **ثم الكلمة لان الدم فيها**
ليس كثيرا انا حرارتها فظاهرة بل قد نظر انها اسد حرارة من العضل
 لان جوهرها الحمي ولانها خلقت آلة لجذب البول وتخليص البدن عنه
 والحرارة معينه على الجذب فلذلك جعلت احناجب اليها فلهاذا افتقر
 الى بيان نقصان حرارتها عن حرارة الطحال وذلك لان الدم الذي فيها ليس
 بالكثير وانما مكن الدم فيها بكثرة في الطحال لان الطحال احتيج الى ان يكون
 مكملا لطبخ السوداء التي ينبغي ان تنصب الى المعدة والسوداء الصرفة لا
 تقبلها عضوتا فلا يمكن جذب الطحال لها الا اذا خالطها الدم فاذا انضجها
 ودفعها الى المعدة بقي عنده دم كثير اكثر مما كانت الحاجة اليه ان يكون مع السوداء
 والا كذلك الكلى فانها لا يورث اليها من الدم مقدار تغذيتها فقط اذ ليس فيها ضم
 لشئ اخر لاحتاج الى دم اكثر فالطحال احترق الكلى ولهذا كان الشحم
 عليها كثيرا وعليه يسيرا **طبقات العروق الصوارب**
 اي الشرايين **لأنجواهرها العصبية** فانها نجواهرها باردة بل لما قبله

لا عكر الدم

١٧٧
سبحس الدم والنوح اللدن فيها وتسخير الحركة ايضا لكن هذه الحرارة مستفاد من
 الغير كالدم والنوح والحركة وحرارة الكلية ذاته ولهذا كانت الكلمة
 احرو من الشرايين واعلم ان قبول الشرايين ليسخبر هذه الثلثة كما دل
 على كون حرارته اقل من حرارة الكلية كذلك يدل على كونه من الاعضاء الحارة
 ومن ههنا ظن بعضهم ان اشمال الطحال على عكر الدم لانه حتى يكون دليلا
 على كونه من الاعضاء الحارة وعلى كون حرارته اكثر من حرارة ما باخر
 عنه وظن كاذب كما علمت **ثم طبقات العروق السوداء** اي الاوردة **لأجل**
الدم وحده اذ لا نوح فيها ولا حركة لها ولا شل ان الحرارة المستفاد من
 الدم وحده اقل من المستفاد من الدم والنوح والحركة فلذلك جعل
 الاوردة بعد الشرايين في اللتبته **م الجلد** **جلدة الكلى المقعدة**
 وانما جعل الجلد اخر كل طبقة من الحار والبارد والرطب واليابس لكونه
 معتدلا فان قيل ان الشيخ في الفصل الاول جعل اللحم اقرب من الاعضاء
 من الاعتدال الحقيقي واقرب منه الجلد وههنا ذكر اعضاء كثيرة اقرب
 الى الاعتدال من اللحم وهي الاعضاء المذكورة بينه وبين الجلد قلنا ان
 الشيخ جعل اللحم هناك اقرب الى الاعتدال باعتبار مزاجه الاصل
 وهذه الاعضاء اقرب الى الاعتدال من اللحم باعتبار المزاج العرضي
 فلا ينافي بينهما لا يقال فعلى هذا يجب ان يكون الكبد مساوية للحم
 في القرب من الاعتدال لانه جعل اللحم مساويا للكبد في الحرارة
 بحسب مزاجه الاصل وناقضا عنها في الحرارة بحسب مزاجه
 العارض لانه قال ههنا وهو اقل حرارة منها لما خالطه من

لسف العصب البارد فدل على انه نجوه مساو لها لاننا نقول لا يلزم
 من كونه مساويا في الحرارة ان يساويها في القرب من الاعتدال في
 الكيفيات الثلاث البواقي لان رطوبة الكبد مفرطة فان قلت
 ان الشيخ يقول بعد هذا هذا هو الترتيب الذي رتبته جالسوس
 وليس ما ذكره هنا ترتيبه لان جالسوس قال في الجوامع ومن
 بعد اللحم في الحرارة ما قد قارب الاعتدال وصار نظير خلد
 الكفت طبقات العروق الصوارب والجلد المكسف لجميع البدن
 والشيخ غير الترتيب المذكور وذكر بعد اللحم العضل ثم الطحال
 الطلي قلت لا يخالفه بين كلام الشيخ وبين ما ذكر جالسوس
 وذلك لان الشيخ استنبط هذا الترتيب ايضا وكلام جالسوس
 لانه قال في الجوامع بعد الترتيب المذكور وبالجملة ينبغي ان يعلم ان
 الاعضاء التي تحظى من الدم بقدر اكثر فهي اشد حرارة جدا والاعضاء
 التي لا تنال من الدم شيئا هي ابرد جدا والاعضاء التي فيما بين هاتين حالتها من
 الحرارة والبرودة بحسب قربها وبعدها من كل واحد من الطرفين فلزم
 من هذا الكلام صحة ما قاله الشيخ وذلك لان كل واحد من العضل و
 الطحال والطلي اقرب الى طسعة الكبد من العروق الصوارب **المح**
الثالث في الاعضاء الباردة **فالب** **وابرد ما في البدن**
البلغم اما لانه بارد فدل على قصور نضجه وتولد في الاوقات الباردة
 وعن الاعتدال الباردة وفي الاسباب الباردة وتوليد خللا باردة لكون
 شفاها بالحرارة واما انه ابرد ما في البدن فاما لان غيره انما يستند

وعن الصوارب

البرد

عنها

البرد معه واما لانه ابرد للاخلاط وسكون الاعضاء والارواح مع ان
 المركب من البسائط اقل كفته منها وعلى هذا ان تكونت الاعضاء والارواح
 من البلغم كان ابرد منها وان تكونت من غيره فبطون الاولى لان البلغم
 ابرد للاخلاط ولان ما في البدن الاخلاط والاعضاء والارواح و
 البلغم ابرد منها فصح انه ابرد ما في ^{البدن} الترتيب في بقية الاعضاء الباردة
 اما بالتجربة لزيادة تبردها بالاشياء الباردة وكاغذاتها بالمواد الباردة
 او بساير ما يعرف به امزجة الاعضاء عيا ما هو مذكور في الكتب
 وبهذا الطريق يعرف ترتيبها في الرطوبة والبوسة مع طريق آخر
 وهو التقطير في القرع والانبثوق عيا ما ذكر في كون الشعر ابر من
 العظم بان يكون المشاهدة حاكمه بان كل عضو ادعى ان ابر من
 عضوا اخر يميز الكلس والجزء الارضي عنه اكثر عند التقطير في
 القرع والانبثوق والجزء المائي اقل والاخر الذي هو اقل بسا منه
 بالعكس وكذا كل عضو هو اربط من عضوا اخر يتميز عنه الجزء المائي
 اكثر والارضى اقل والذي هو دونه في الرطوبة على العكس وهذا
 طريق موثوق به عند الكل لكن فيه نظر لان كثرة الكلس انما
 كانت بدل على كونه ابر لو كانت بوسة المركبات للارض فقط اما
 اذا كانت للنار ايضا فلا يجوز ان يكون الكلس في احدها اقل مع
 انه ابر لبوسة النار وكذا الحال في الرطوبة لاجل الهواء فاعرفه فانه
 دسوق ولان كل عضو هو اشد صلابه فهو اقل دما واكثر ارضه
 فلزم منه ان يكون اشد بردا لم تفقد الشيخ في ترتيب الاعضاء الباردة

كما انقصر في نوب الاعضاء الحارة الى تسير لظهوره بناء على هذا الضابط
لكننا لا نقتصر عليه بل نتعرض لسان واحد واحد على سبيل التفصيل للتسهيل
الشعر اما انه بارد فلكثرة الارضه ^{فيه} وذلك لانه انما يتولد من بخار دخاني
لحلل ما في الخاطه من خلط البخار وانعقد من الدخان الصرف والدخان
هو اجزاء ارضه لخالطها اجزاء نارية والنارية قد فارقت الشعر لانه
قد برد فبقيت الارضه الباردة وانما تناسل الارضه بخالطها
من الدهنه التي في الدخان لان مادته من الاخلاط واما انه اقل
بردا من البليغ فلان فيه اجزاء دهنه والغالب في البليغ الاجزاء المائيه
وهي ابرد من الاجزاء الدهنيه التي الغالب عليها الاجزاء الهوائيه ولان
البليغ اقرب الى طبيعة الماء والشعر الى طبيعة الارض لكن الماء ابرد
من الارض على ما ترونه فصل الاركان فالبلغم ابرد من **الشعر** **العظم**
اما انه بارد فلو جهين احدهما انه صلب القولم والصلابة في المركبات
لغلبه الاجزاء الارضه التي هي باردة واما انها قليلة الدم لعدم العروق
والشرايين فيه او قلعتها واما انه اقل بردا من الشعر فلانه يغذي من
الدم ويجاور الاعضاء الحارة والدم والحرارة الغزيرة دائما ولا لذلك
الشعر **العظروف** اما انه بارد فلانه صلب ايضا وقليل الدم
بعض ما قلناه في العظم واما انه اقل بردا من العظم فلو جهين الاول
ان قوامه الين من قوام العظم مع تناسل لكونه مع غلبه المائيه الثاني
ان دمه اكثر وقول الامام ولي في جعل العظم ابرد من العظروف
شكل وذلك لان الارضيه في العظم اكثر من المائيه والمائيه في العظروف

الكثير

١٧٩
الكثير من ذهب القوم ان الماء ابرد من الارض فكان يجب ان يجعلوا العظروف ابرد
من العظم وانما قلنا ان المائيه في العظروف اكثر لانا اذا قطرناها وجدنا الماء
اكثر سيلانا من العظروف والدهن اقل وزنه العظم بالصد والدهنه اشده حرا
من المائيه فيه نظر لان المائيه في العظروف وان كانت اكثر لكن ليس كل
ما كانت المائيه فيه اكثر كان ابرد والواجب ان يكون اللحم ابرد من العظروف
والعظم لانا اذا قطرناها كانت المائيه في اللحم ابر من العظروف والعظم
بل وجب ان يكون الدم ابرد من العظروف والعظم لكن الثاني كاذب فالحق
مثله والحق فيه هو ان المائيه الموجوده في العظروف ليست مائيه
صرفة بل هي مخلوطة بالدم شبهه به وذلك لان العظروف النسيجه
العظم واقرب الى طبيعة اللحم من العظم وقد قال جالينوس ان الاعضاء
التي هي اقرب الى طبيعة الدم وتغذي منه بقدر الشرف هي احر ولا شك
ان العظروف كذلك والذي يدل على ان العظروف تغذي منه العظم
ما ذكره الشيخ في الفصل الاول من القسم الخامس من هذا الكتاب الذي
نحن في شرحه ان من الاعضاء ما هو قريب المزاج من الدم ولا يحتاج الدم
في تغذيته الى ان ينصرف في استحقاقات كثيرة مثل اللحم فلذلك لم يجعل فيه
تجاويف وبطن يقيم فيها الغذاء الواصل مدته تغذي به اللحم ولكن الغذاء
كما يلاقه يستحيل اليه ومنها ما هو بعيد المزاج عنه فحاج الدم في ان يستحيل
اليه الى ان يستحيل اول الاستحقاقات مندرجه الى مشاكله جوهره كالعظم
ولذلك جعل في خلقه اما تجويف واحد يحوي على غذائه من يستحيل
في مثلها الى مشاكته مثل عظم الساق والساعد او تجاويف متفرقة مثل

من الدم اكثر مما يحوي منه

عظم الفل الاسفل ولو كان العضوف بعد عن طسعة الدم من العظم مع انه
 في داخل البدن وضروري ان لا بد منه لئلا ينقض بالشعر والظفر لوجب
 ان يكون له تجويف ايضا كتجويف العظم لكن التالي باطل اذ ليس للعضوف
 تجويف اصلا فالقدم مثله ثبت انه اقرب الى طبيعة الدم وكل ما كان
 اقرب الى طبيعة الدم فهو احترى منج من الاول لان العضوف احترى من
 العظم فكون العظم ابرد منه وهو المطلوب ثم **الرباط** اما انه بارد فلانه
 ثابت من العظم الذي هو بارد واللات قوامه صلب ودمه قليل واما انه
 اقل برذا من العضوف فلان قوامه الينز ودمه اكثر ثم **الوتر** اما انه بارد فلانه
 مركب من العصب ومن الرباط الناشي من العظم وهو بارد ايضا كالعصب
 واما انه اقل برذا من الرباط فللينة وكثرة الدم فيه ثم **الغشاء** اما انه بارد
 فلان قوامه صلب ودمه قليل واما انه اقل برذا من الوتر مع ان
 القياس يقتضي تساويها لكونها مولى من عصب ورباط فلان الرباط
 في الوتر اكثر لكون اقوى على تحريك الاعضاء والعصب في الغشاء اكثر
 لكون اقوى في الاحساس والرباط اشد برذا من العصب فالوتر ابرد
 من الغشاء فان وسيل ليد الاعضاء المذكورة هي اعضاء منوية
 بمعنى انها متكونة من المنى والمنى حار على ما ستعرف واذ كان
 كذلك فكيف يجوز الحكم عليها بالبرودة قلت هذا وان كان حقا
 غير ان المتكوتن في الاعضاء المذكورة من المنى قدر نزر والباقي انما يكون
 من اللانة الغازية لها الغليظة الباردة اليابسة التي هي مناسبة لقوامها
 لا نكل ستعرف ان الغذاء شبهه بالمغذى ومناسب لما يورد من قوامه بلعك
 ولما

ولما كان حالها كذلك حكم عليها بالبرودة واليبوسة ثم **العصب** اما انه بارد
 فلان قوامه صلب واللات دمه قليل واما انه اقل برذا من الغشاء
 فلان العصب منه دماغى منه ومنه نخاعى والنخاع حار لمجاورة
 القلب والكبد والدماغ لوضعه على مجازاة القلب وكثرة الارواح
 الحيوانية الصاعدة اليه فكون العصب اقل برذا من الغشاء ثم **النخاع**
 اما انه بارد فلانه محيط به ام الدماغ وفقرات الطهر وهما باردان
 اما اقم الدماغ فلانه غشائى الجوهر واما الفقرات فلكونها عظاما
 واما انه اقل برذا من العصب فلانه مجاور للقلب والكبد فيستند
 منها حرارة ثم **الدماغ** اما انه بارد فلانه محيط به امه والفخف وهما باردان
 لان الاول عصبي الجوهر والثاني عظم واما انه اقل برذا من النخاع
 فلانه الينز من النخاع واكثر ارواحا منه وذلك لان الدماغ مع كونه
 محاذيا للقلب داما يصل اليه ارواح حيوانية وهي حارة وقد
 ناقض هذا في الشفاء قايلا ان النخاع حار لا يصل بالقلب ولما
 الدماغ فيها رد جدا حتى انه يحترى برده اذا لمس فيشبه ان يكون
 حوله ههنا النخاع اقل برذا باعتبار مزاجه الاصلى ثم **الشحم** اما
 انه بارد فلانه سرعه جموده بعد ذوبانه واما انه اقل برذا من الدماغ
 فلان جوهر الشحم جوهر دسم والغالب على الدسم الاجزاء الهوائية
 واما الدماغ فانه جوهر مابين لجوهر الشحم بالقرين من جوهر
 اللحم الغددي الغالب عليه البرودة ثم **السم** اما انه بارد فلانه اذا
 ذوب جرد والجو والجمود من آثار البرودة فلو لم يكن فيه استعداد للجمود

لما جردوا ما له اقل بردا من الشحم فلو جهنم الاول انه لمجاورة اللحم مستفيد
 حارة الثاني هو اننا اذا ذوبناها وعرضناها للجود كان الشحم اقبل للجود
 من السمين فان مسل قد عد الشحم والسمين ههنا من الاعضاء الباردة
 وذكر في الادوية القلبية انها حارة فلنا لا مضافه بين ان يكونا باردين
 في نفسها وحارين بمعنى انها تثيران الحرارة كاثارة الحشاش الباردة
 الباسية لحرارة النار واسعا لها اذا وصلت اليها **المجلد** فانه اخرى
 المراتب جميعها لانه معتدل **المحاش** **الرابع** في الاعضاء الرطبة
قالت **واما الرطب** ما في **البدن البليغ** اما انه رطب فلتولد
 عن اغذيه رطبه وكثرة تولده في الاسنان الرطبة والافاق الرطبة
 ولتولده عللا رطبه واما انه ارطب ما في البدن فلان جميع الاعضاء
 انما تستفيد الرطوبة منه ودم الدم والبلغم ارطب فيلزم ان يكون
 ارطب ما في البدن ولانه اقرب الى طبعه الماء فهو ارطب مما
 هو اقرب الى طبعه الارض منه فالبلغم ارطب من ساير الاعضاء
 ولانه متى استولى على اي عضو كان قهر مزاجه واقاربه رطوبه
 فهو ارطب من ساير الاعضاء **دم الدم** اما انه ارطب فلانه يتولد
 عن اغذيه رطبه ويكثر تولده في الاوقات الحارة الرطبة والاسنان
 الحارة الرطبة ويولد عللا رطبه واما انه اقل رطوبه من البلغم
 فلانه اقرب الى عدم قبول الاشكال بسهولة والى الجود من البلغم
 لا لادن الدم اذا سخن بالنار جرد وغلط والبلغم اذا سخن بها انخلت
 وانسكب على ما قال اكثرهم وللان لم كون السمين والشحم لونهما بالنار

٢
 واما ان اردت طبع كل ما
 كان اقرب الى طبع الماء
 فهو

ارطب

١٨١
 ارطب ودم الدم لجوده بها بل لانه اذا خلى الدم والبلغم وطبعهما كان الدم اسرع
 جودا ولهذا لكونه اكثر نضجا واشد قواما يكون ابعد من البلغم في قبول
 الاشكال بسهولة اذ المراد بالارطب ههنا ما هو ابعد عن الجود واقرب
 الى الميعان والسيلان وتربسب الاعضاء الرطبة هذا الترسيب المذكور
 مبني عليه وعلى ان كل عضو هو البز فهو اكثر رطوبة **السمين** اما انه
 ارطب فليقلته وجوه الاول ان الغالب عليه الاجزاء المائية والهوائية
 والثاني ان الجوهر الثالث انه مجاور للحم وهو رطب مستفيد
 منه رطوبة واما انه اقل رطوبة من الدم فلان السمين وغيره من
 الاعضاء لم تربسب منه الرطوبة ولانه اقبل للجود ودم الدم **الشحم**
 اما انه رطب فليقلته الاجزاء الهوائية والمائية عليه ولانه ليس الجوهر
 واما انه اقل رطوبة من السمين لانه غير مجاور للحم ولانه اصلب من
 السمين **دم الدماغ** اما انه رطب فلان جوهره لبز واما انه اقل رطوبة
 من الشحم ولان كان البز قواما من الشحم فليقلته الاجزاء المائية والهوائية
 على الشحم لانه دسم واما الدماغ فالغالب عليه الاجزاء المائية لان
 دسومته قليلة ومجموع الاجزاء المائية والهوائية ارطب من الاجزاء
 المائية وحدها ولان الدماغ لا يذوب بالحرارة كما يذوب الشحم **دم**
النخاع اما انه ارطب فليقلته لبز جوهره واما انه اقل رطوبة
 من الدماغ فلانه اصلب قواما من الدماغ **دم الندي** اما انه ارطب
 فلانه لم غدي تغلب عليه الاجزاء اللغمية واما انه اقل رطوبة من
 النخاع فليقلته فضل صلابته قوامه على قوام النخاع **والانش**

اما انه رطب فلانه الصالح غدي واما انه اقل رطوبة من لحم الثدي فلان
 فيه حرارة قوية طائفة للمنى فتحلل رطوباته وتقللها ولذلك كان قوامه
 اصلب من قوام لحم الثدي **م الرية** اما انها رطبة فيدل عليه لبقوامها
 واما انها اقل رطوبة من لحم الانسان فلو جوه ثلثه احدها انها اصلب
 قواما منه وبانها انها مجاورة للقلب فيقل رطوباتها بسبب حرارته
 وبانها انها دائمة الحركة والحركة محققة **م الكبد** اما انها رطبة فلان جوهها
 دهنى واما انها اقل رطوبة من الرية ففيه خلاف نذكره **الآن م الطحال**
 اما انه رطب فلما فيه من الدم وكونه لحمي الجوهر واما انه اقل رطوبة
 من الكبد فلان قوامه اصلب من قوامها ولان غذاءه من دم غالب
 عليه البرودة والبوسة او السوداء على اختلاف المذاهب بخلاف
 الكبد **الكلى** اما ان الكلية رطبة فلانها عضو لحمي ومهادم لخلاط
 رطوبة واما انها اقل رطوبة من الطحال فلان دمها اقل من دم الطحال
 وقوامها اصلب من قوامه **م العضل** اما انه رطب فلان فيه اجزاء
 لحمية واما انها اقل رطوبة من الكلى فلو جه من الاول ان فيه اجزاء
 عصبية فيقلد بوسه والثاني انه متحرك ومحرك وذلك محقق **م**
الجلد اما انه رطب فلما فيه من الدم واما انه اقل رطوبة من العضل
 فلان العضل لحم ودم من الجلد دم فقط **هذا هو الترتيب الذي**
رتبه جالينوس يعني في الجوامع لان المذكور فيه على هذا الترتيب لكن
 للشئ نظرا في عدم جالينوس الرية على الكبد بناء على ان جالينوس
 قابل يفتيهم يلزم منها كون الكبد رطب **م الرية** لانه قابل بان

غذاء

غذاء الرية اسخن من غذاء الكبد واما ان الصابان كل ما غذاؤه اسخن
 فهو اسخن بيان الصغرى ان الرية تغذى من اسخن الدم المجاور للقلب
 واكثره مخاطا للصفراء وبيان الكبرى ان كل عضو شبيه في مزاجه
 الغريزي بما تغذى وذلك لان البدن دائم التحلل لانه مركب من عناصر
 متضادة فحرارته تنحدر رطوبته وتقللها في المنافس وكذلك الحرارة الغريزية
 والهواء المحيط بالبدن وكذا الحركات والرياضات والاعراض النفسانية
 كل ذلك يوجب تحليل ما في البدن من الرطوبات اما تحليلها حقا
 كالذي يخرج من منافس البدن او تحليلها ظاهرا كالحس كالبزاق والمخاط
 والعرق والبول والبراز فينقص البدن ابداء على اتصال فيحتاج
 دائما الى رد عوض ما ينقص منه وهذا العوض هو الغذاء ولما كان
 الغذاء عوضا ينقص من البدن وحيث يكون شبيهه ليقوم مقام
 ما ينقص من البدن ويتصل به فيثبت ان كل عضو شبيه في مزاجه
 الغريزي بما تغذى به ويلزم منه ان كل ما كان غذاؤه اسخن وغذاء
 غيره فهو اسخن من ذلك الغنى في مزاجه الغريزي ويلزم من ذلك هاتر
 المتقدم ان الرية اسخن من الكبد في جوهرها ثم بين ان الرية ابس
 من الكبد بان ما غذاؤه ابس من غذاء غيره فهو ابس من ذلك الغير لا بان
 الرية في جوهرها اسخن من الكبد وكل ما كان اسخن وغيره في جوهره فهو
 ابس من ذلك الغير فيجوز ان الرية ابس من الكبد على ما قاله الجيلي لان البرك
 ممنوعة واعلم اننا ما كنا نحتاج في بيان ان الرية ابس من الكبد الى بيان

هذه المقدمات لان الشيخ لا يتدل على انه كذلك في نفس الامر لاحتاج الى
بما هنا وانما يلزم جالسوس بان يلزم من قولك ان كل عضو شبيه في مزاجه
الغريزي لما تغذي به و من قولك الرية تغذي من سخن الدم والكثير من اطه
للصفراء ان يكون الرية ابسر من الكبد لكن لما كان الشارحون غرضهم
عوا عتقوا ان هذه الحجة برهانه لا الزامية والا لما انهدم اعراض الامام
وهو ان كبرى القياس لا تقم على مذهب الشيخ لانه مستقيم ومسلم عند
جالسوس والشيخ يلزم به سواء كان مستقيما عنده او لا فرضنا هاهنا
وقررنا هاهنا وانما هو الحق فيه وهو كونها الزامية على ما نشعر بها
قوله يعلمنا هذا جالسوس سلمنا ان الحجة برهانه لكن لا سلم ان كبرى
القياس الاول لا تقم على مذهب الشيخ فان قال الامام ان قوله كل عضو
شبيه في مزاجه الغريزي لما تغذي به منقوض بالمرارة لان السخنة نص
في فصل الخلط على انها تغذي من المرة الصفراء مع ان مزاجها العكبر
بارد لكون جوهرها عصبانيا فان جاز ان يقال ان المرارة تحيل الصفراء
اولا الى البرودة والرطوبة تغذي به جاز ان يقال ايضا ان الدم يجعل
الدم الصفراوي طعاما تغذي به فان حالة الدم الصفراوي الى الرطوبة
اسهل من جعل نفسها رطبا وبالعظم فانه وغيره من الاطباء نصوا على ان
الدم انما جعل في داخل العظم لتغذي به مع ان الملح في غايه الرطوبة والعظم
في غاية البؤسة لا يحاب بها اجاب عنه الخوارج وارتضاه السامري
وهو ان المراد بالمزاج الغريزي ما حصل عند الكون او بعد بلا اكتساب

لحاجة

١٨٢
لحاجة الطبيعة كملن المزاج الحار اليابس في المرارة الحاجة الطسعة الى انصاب
المرة الصفراء فيها وان كان جوهرها عصبيا وحينئذ يكون المشابه لها هو الصفراء
ولا يقال مثله في الرية لانه اذا قل ان جوهرها لم يكن رطبا الا ان المزاج الرطب
ملن منها وصار كالغريزي لها وبعدت عن الدم الصفراوي القاذي لها
فنقول الشيخ ما ادعى الا ان المزاج المتكمن فيها هو البؤسة سواء كان ذلك
عند الكون او بلا اكتساب لحاجة كما مر في المرة وعلى هذا معنى قوله الرية
في غريزتها ليست برطبة انها في غريزتها يابسة لانه فاسد لما قاله المصحح
علمه بعد ان نسب الجواب الى ابن الفياض سهوا وهو ان هذا الجواب في
هذا القائل يعني ان المزاج بوجه فيه نظرا ما اقولا فلنطلب ان قوله الصفراء
غيرت مزاجها الى الحرارة والبؤسة لان الغذاء لا يغلب طسعة المعدي
بل المغذي يغلب طسعة الغذاء واذ كان كذلك فكيف يصح ان يقال ان
المرة تغير المرارة الى طسعتها حتى يصير مزاجها اصليا لها واما ما نينا فلانه لم
لا يصح ان يقال هذا في حق الرية بل هذا اولى في حقها لان الرطوبات
الواصله اليها اكثر فانهما تصل اليها من الاسفل والاعالي وجوهرها
اسفنجي فابل لما يرد عليه وهو نفسه الرطب من المرارة فانهما باطلان
اما الاول فلان الاغذية الموطبة ترطب والمبردة تبرد بالاتفاق
فكيف يصح ان يقال ان الغذاء لا تغير المغذي سلمناه لكن المرة المغيرة
للصفراء الى مزاج نفسها ليست ذلك القدر الذي تغذي به المرارة بل هو مع
ما في جوفها دائما من الصفراء للمنفعة المذكورة واما الثاني فلان حالة
الرطوبة الغريبة التي على سبيل الميل للرية الى طسعتها ليست احق من حاله

المره الصفه التي على سبيل البيل والتعريف في الجوهر الى طبعها بل
 لان الشيخ ما ادعى ان مزاج الريه في الاصل باس لان الزم جالوس على
 الوجه الذي قد رنا سلمناه لكن لما كان اعتراض الامام بالحقيقه على الغوري
 اذ السابق منه الى الفهم هو المزاج الذي يكون عند التكوّن الذي يحصل
 بالاكتمال كما ان السابق من غير الغوري ان يكون بالاكتمال لا في
 اصل الكون فكيف ندفع الاعتراض لخلل اللفظ على ما لا اشعار له به بل
 له اشعار بقايله وهو ان المراد في المزاج الغوري المتكسر سواء كان عند
 الكون او بالاكتمال سلمناه لكن قوله مقول الشيخ ما ادعى الى اخره كيف ينظم
 جوابا لقوله اذ قيل ان جوهرها لم يكن رطبا الى اخره اذ الظاهر انه لا ارتباط
 بينها سلمناه لكن كيف يجوز ان يرد بقوله انها في غريزتها ليست برطبه
 انها في غريزتها بابسه اذ لا يلزم من انفس ذلك وجود هذا لوجود الواسطه
 فاذن الوجه في الجواب ان نقول قد ثبت ان البدن دام التحلل وانه محتاج
 الى بل ما يتحلل عنه فالعزاء بالحقيقه هو الوارد على البدن الذي صار
 شبهها لتقص في البدن وملتصقا به والذي يدل على ذلك قول القراط
 ما قد غذا هو الغذاء وهو الغذاء بالفعل وما الذي ليس كذلك فيسمى
 غذاء محازا او على سبيل الاشتراك وذلك لان الذي هو غذاء بالقوه
 ما دام خارجا عن البدن فلا حكم له واذا ورد على البدن واستقال
 ليوسا في المعده او اخذ تكون دما في الكبد او قد صار دما تاما النضج
 في العروق او قد استحال الى رطوبه مبعوثه في سطوح الاعضاء للشبابه
 الاجزاء فانما نعال جميع ما هذا سبيله انه سيغذوا ويمكن ان يصير

غذاء

١٨٤
 غذاء والذي يدل عليه قول القراط ايضا وما هو كذا الغذاء هو ما سيغذوا وانا
 بيت هذا فنقول معنى قول الشيخ ههنا لا بد وان يكون شبهها بالمغذي الى
 الغذاء المحقق في الامر فيه كذلك على ما مر ولا شلل ان لم الريه تغذي
 اسحق الدم واكثره مخالطة للصغار على معنى ان ذلك الدم كما يلاقى جوهر
 لم الريه يستحيل انه من غير ان يستحيل استحالاته كثيره لما سبق ان اللحم
 قريب للمزاج من الدم بل هو بالحقيقه كدم جامد ولذلك لم يجعل له تجاوب
 ويطوبون يقم فيها الدم الواصل اليها مدة يستحيل فيها استحالاته الى
 ان تغذي به لم الريه كما جعلت للمراره والعظم وان المراره لا تغذي بالمره
 حال وصولها اليها على صرافتها وحدها بل انما تغذي بها مخلوطه بالدم
 بحيث صغير في قوامها بان تكثف وفي كفتها بان يقل حرارتها كما
 انها تغذي بالدم لا كيف انفق بل بشرط ان يستحيل استحالاته ^{الكل} مشائله
 لجوهرها فلذلك المره ايضا يستحيل الى استحالاته كثيره مشاكلة لجوهر
 المراره وحسب بصير غذاء بالفعل ويكون شبهها بالمغذي وكذلك القول
 في النخ الموجود في العظم وهو انه غذاء له بالقوه لا بالفعل بل انما
 يصير غذاء بالفعل بعد ان يستحيل استحالاته كثيره والذي يدل على
 ذلك قول الشيخ وما كان من الاعضاء كذلك فانه محتاج الى ان ينتار
 من الغذاء فوق الحاجه في الوقت لتحيله الى ما سبته شيئا بعد
 شيء فثبت ان كبرى العباس الاول سبهم على مذهب الشيخ وانه
 لا مناقضه بين كلامه ههنا وبين كلامه في فصل الاخلاط على ما قال
 الامام وبعبس ما ذكرنا معنى قول **ولكن يجب ان تعلم ان الرد في**

جوهرها اي حقيقتهما وخرزتها اي طبيعتها ليست برطبة شديدة
الرطوبة لان كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي بيا لغذي وفي
بعض النسخ بيا سغدي وشبيه في مزاجه العارض بيا بفضل فيه
وفي بعض النسخ عنه ثم الرية لغذي وسخن الدم والثرى مخالطة
للمصفرا **يعلنا هذا** اي اغذاؤها في الاسخنة والاكثروكون كل عضو
شبهها الى اخره او الاول وحده لكون الثاني متفعا عليه **جالسوس نفسه**
وفي بعض النسخ **بعينه** وضميره يرجع الى هذا اذا كان كذلك فيكون
الرية ابس من الكبد كما قدنا فلذلك استدرك عن هذا اللازم ضمنا وقال
ولكنها اي الرية وان كانت ابس من الجهة التي ذكوت ولكنها ارطب
من جهة اخرى لانها قد تجمع فيها فضل كثير من الرطوبة عما تنقصه
وفي بعض النسخ **الما من مخارات البدن وما ينحدر** وفي بعض
النسخ **الما من النزلات** وان كان الامر على هذا اي علم ما ذكرنا
من كونها ابس وارطب فالكبد ارطب من الرية لثقل الرطوبة الغريزية
والرية اشدا ابتلا لان كان دوام الابتلال قد جعلها ارطب
افضا ولعلم ان لهذا نظائر الا ترى انهم يحكون على الرحم من نفس
جوهرها ومبدأ كونها بانها بارده فابسه لكونها عصبانية ومن
كثرة ما فيها من العروق والشرايين المعديين لغذاء الجنين بانها حارة رطبة
وعلى هذا الامتافاه من كلام جالسوس وكلام الشيخ لان قول جالسوس
الرية ارطب من الكبد اي بالرطوبة الغريزية وقول الشيخ الكبد ارطب
منها اي بالرطوبة الغريزية **وهكذا يجب ان نفهم** **رجال البلغم**
والدم

180
والدم من جهة اي جهة غير الجهة المذكورة في امواره والكبد لا غير تلك الجهة
على ما نوهها عن سبلان واورد على الشيخ شك وهو انه لو كان حال
البلغم الطبيعي مع الدم كحال الرية مع الكبد لزم ان يكون الدم ارطب من
البلغم بالرطوبة الغريزية وابس منه بالرطوبة الفضلية وان يكون البلغم
ارطب من الدم بالرطوبة الغريزية وابس منه بالرطوبة الغريزية وهو باطل
لان البلغم الطبيعي دم غير نضيج لم يتخلل عنه الرطوبة المائية وانما
ينفصل عنه اذا استحال دما بالنضج وبعد هذا التخلل يستفاد الدم
رطوبة غريزية لم تكن في البلغم فاذا لا غريزية في الدم ولا غريزية في
البلغم لانها انما تحصل بالاستحالة الى الرطوبة والبلغم لم يتخلل اليها بعد
وهو ان ترتطب البلغم في الثرى الامر هو على سبيل البلى وترطب الدم
على سبيل القدر في الجوهر اي حقيقته الشيء وجوهرية والمراد بالرطوبة
المقتدرة في الجوهر لان يكون الجزء الرطب قد نفذ في الجسم نفوذا
تامما ولكن مزجه به ومزاجه فيه فنه تحث لا يمتزج الا جزئ الرطوبة عن
اجزاء ذلك الجسم والبلما يكون على خلاف هذه الهيئة مثاله العود
الرطب الطري والمجفف الذي يلقا في رطوبة الاول على سبيل
القدر في الجوهر ورطوبة الثاني على سبيل البلى بالمحضي الذي
ذكرنا وعلى هذا يجب ^{يجب} ان يكون اذا اردت ان ترتطب ان يكون ترتطب
بما تولد الدم دون ما تولد البلغم اللهم الا ان يكون المزاج مخالفا لهذا
الفرض الصحيح مثلا ان يكون حارا شديدا لحراره فحتاج حينئذ الى
ما تولد البلغم لبقاوم النفس اعني الحرارة والبوسة وهذا اعني كون

ترطب الدم بالتغذية وترطب البلغم بالبلل لا يمنع كون البلغم ارطب من الدم
لان قولنا البلغم ارطب من الدم معناه ان العضو الذي يكثر في غذائه البلغم
ارطب من العضو الذي يغذوه الدم وحده وهذا لا مناف في كون الدم ترطب
الجوهرية اكثر من ترطبه بالبلل وكون ترطب البلغم بالعكس وهو المسمى
في عبارة الشيخ اختلال اذا الفرق بين الترطيب لغو لا سترال الخلط
فما على السواء لانا ايضا نقول في البلغم اذا غذى العضو ونفذ اجزائه
انه برطب ذلك العضو ترطبا على سبيل التقرير في الجوهر وفي الدم اذا
لم تنفذ في العضو بل لا صفه انه برطبه على سبيل البلل فهذه العبارة
مختلفة وظاهر الامر انه من جهة النسخ الاول وكان الواجب ان
يقول وهكذا يجب ان نفهم من حال البلغم والدم وهو ان رطوبة
البلغم التي يزيد بها على الدم رطوبة غريبة فضليه فاذا استوفى حظه
من النضج تحلل منه شيء كثير من الرطوبة التي كانت فيه في غاية الاختلال
لانا لا نسلم تساوي الخاطين فمنه ~~والله~~ الاشارة بقوله ان ترطب البلغم
في اكثر الامور اذا اكثر ترطب البلغم بكثر لا جوهرية واكثر ترطب
الدم جوهرية لا بكثر فلم يتساوا الخاطان في الترطيب على ما توهم واما
ان ظاهر الامر ان هذا الاختلال من النسخ الاول فالظاهر منه انه
من المنسوخ ^{الخير} واما ان الواجب كان ان نقول هكذا فهو وهمي لا شرعي
او عقلي لان عبارة الشيخ صحيحة وما ذكره لا توجيه له اصلا **على**
ان البلغم الطبيعي المسمى لا يريد بالمسمى البلغم المعروف بالمسمى فان ذلك
غير طبيعي بل يريد بذلك الشبيه بالمال من جهة العا ضروري لانهم شبهوا

186
الاختلال الاربعه بالاركان الاربعه بل جعلوها اركاناً ثمانية والبلغم الطبيعي
هو نظير الماء فيها **قد** هو المحقق للتقليل لان البلغم الطبيعي انما يكون في
نفسه اي في جوهره وغريزته **اشد رطوبة** اي من الدم لقوله **فان**
الدم بما يستوفي حظه من النضج يتحلل منه شيء كثير من الرطوبة
التي كانت في البلغم المسمى الطبيعي الذي استحال اليه اي الى الدم
فستعلم بعد اي في فصل الاختلال ان البلغم الطبيعي دم اي مجازا
باسم ما يؤول اليه لانه بالقوة دم لقوله عز من قائل اني اعصر خمرا
لكونه بالقوة كذلك **استحال بعض الاستحالة** اي من استحالات
الدم لان استحال البلغم بعض استحال الدم وتقدير الظالم ان البلغم
الطبيعي دم بالقوة استحال بعض استحالات الدم لانها والازال
عنه كونه بلغم وصار دما ولهذه الدققة قال استحال بعض استحال
وهذا كلام صحيح المحتاج الى غير كما ذهب اليه وهم كثير من
القاصرين الناطقين في هذا الكتاب وذلك لانهم لما لم ينسبوا اللون
اطلاق الدم على البلغم مجازا وحسبوه حقيقته والواضح ان سد
لدلالة على ان البلغم دم قد استحال عن الدمويه بعض الاستحالة
وهو باطل من وجهين الاول ان البلغم ما كان دما فط المسمى
ان معنى استحال الدم بعض الاستحالة ازدياد استحالاته واذا
ازدادت استحالته لم يبق بلغا بل صير صفرا وسودا وان خرج
عن صورة الدم لم يبق والواضح ان غير النسخة الى هذا وهو
ان الدم بلغم طبيعي استحال بعض الاستحالة وهكذا يوجد في

بعض النسخ وهو ليس بشيء لانا لا نسلم ان الدم يبلغ فان قالوا هو يبلغ باعتبار
ما كان فلنا فالبلغ دم باعتبار ما يكون وليس مجاز كم اولى من مجازة لغفر
كلامه الى كلامكم ولكن سلمنا ان الدم يبلغ مجازا فلا نسلم انه يبلغ استحالة
بعض الاستحالة لانه يبلغ استحالة عام الاستحالة واما ان يحدركلام
الشع هو ان المادة التي تولد هذا اللغم عنها شأنها ان تصير دما فلما
احالتها الطبعه بلغا طبعيا صار دما بالقوة القوية من الفعل وقد
حصل لها بعض ما حصل للدم والاستحالة كذلك قال ان اللغم الطبعي
دم استحالة بعض الاستحالة على ما قاله المسيحي فلا طيل خيطان هذا
التقدير لا يمشي بالتقرير اللهم الاستقدير العزيز العليم **المبحث الثاني**
الخامس في الاعضاء اليابسة واللباسية في البدن والشعر
لانه من خاز دخاني اي من هو فيه اجزاء مائه ولرضيه بلطف
بالحرارة واختلطت بخلطها لا من الحس منها وبين اجزاء الهواء
وذلك لان الحرارة اذا عملت في الجسم الرطب كالنار في الماء فما
ارتفع منه سمي بخارا واذا عملت في الجسم اليابس كالنار في الخشب
فما ارتفع منه سمي دخانا فالخار هواء فيه اجزاء مائه بلطف
بالحرارة واختلطت به اختلاطا كما ذكرنا والدخان هو هواء فيه اجزاء
ارضيه بلطف بالحرارة واختلطت به اختلاطا المذكور وعلى
هذا اذا عملت في الرطب واللباسية لحرارة ابداننا فمما فيها من
الاختلاط الرطبة واليابسة فما ارتفع منه اما دخان دخاني وذلك لان
غلبت الاجزاء الارضية على الاجزاء المائية ولما نجا رطبنا من ذلك
اذا

اذا غلبت الاجزاء المائية على الاجزاء الارضية ومن الثاني يتولد الوسخ
والعرق ونحوهما ومن الاول الشعرا **تحليل ما كان فيه من خلط البخار**
نكسر الخبز البفتح فانها خطا ظاهرا وهو المراد منه الخلط الذي يكون منه
البخار وهو الاجزاء المائية لا كلها بل جليها الا القدر اليسير الذي بهما سلك
الارضيه وهي خلط الدخان على ما سلك خلط البخار ولكون الاجزاء
الارضيه غالبة على الاجزاء المائية التي بها سلك الارضيه غلبة
ظاهرة اطلق الصوف على الغالب وقال **وانفعدن الدخان الصوف**
اي الغالبه اعتماذا على ان قوله ادنى بصفة يعلم ببدنية العقل ان الدخان
الصوف اعني الاجزاء الارضية الخالية عن المائية لا تنفعدن ثقتها فاذا
انفعدت دل على ان فيها رطوبة ما بها سلك تلك الاجزاء واذا
دل الانفعدا على ان الدخان ليس صوفيا علم ان مراده منه ما الغالب
عليه الدخان لما قلنا واطلاق الصوف وارادة الغالب مطابق الاصطلاح
الاطباء فان بقراط في مقدمه المعرفة لما تكلم في القوى الصوفية والصغار
والبلغ اراد به ما يكون الغالب عليه احياء وعلى هذا يكون هذا القول
من النسخ موافقا لما قال في الشفاء ولما قال محمد بن زكريا في الحاوي **تلا عن رسول**
وهو ان يكون الشعير ليس من الدخان الصوف بل من غلبت عليه
الدخان لا من قضاها عينا ما قاله الامام واعلم ان مجازا لنوس في
هذا المقام من الجوامع ذكر تفصيلا لطيفا في كيفية حدوث الشعير
فرايت ان يذكره اذا لا يوجد مثله في موضع آخر قال السبيعي الذي
يخرج من البدن ويحلل ان هو صاف في البدن رطبا ثقيلا للجلد

وحد خط وهي

وخرج والتم ذلك الثقب من ساعته وعاد الى ما كان منزه ما نجد ذلك
 بعرضه جميع الاجسام الرطبة من ذلك ان السهل اذا خرق الماء وفقد
 فيه ساعه ما سفل السهل يعود الماء الى اتصاله ولا يبقى فيه ثقب موجود
 لنفوذ السهل اقول ومن ذلك النشا اذا طبع بالماء واغلى فانك تجد
 البخار اذا خرج من موضع عادت الرطوبة الى الحال الى الموضع الذي
 خرج منه ذلك البخار وحجرت منه وفيما يخرج بعد فعله من ذلك
 ان البخار الخارج من البدن الرطب لا يتولد منه شعرا لا سدا للمسام بعد
 خروجه ولا كما ثبت على الايدان الرطبة الشعرا كما بدان الصبيان
 والنسوان والخصيان وهذا الثقب هو من فعل الخارج من البدن عند
 جالسهم ومن فعل الطسعة على راي اكثر الخفايا قالوا ان الطبيعة جعلت
 في البدن ثقبين غير ظاهرين لكي يخرج منها الفضلات ثم قال ولان هو صايف
 البدن يابس ثقب ايضا للجلد وفقد الا ان ذلك الثقب لا سهل حينئذ
 التمام فاذا اردت ذلك البخار اخبره اخرجت منه ايضا مع البخار
 رطوبة صلب للموضع فصار محبب مفرد النفوذ ذلك فيه والشئ الذي
 جرى وخرج من هذه الثقب ما رطوبه واما البخار وان كان رطوبة
 فلا بد ان يكون اما رقيقة ولما غلظته فان كانت رقيقة وكانت
 المجاز واسعه خرجت وسالت منها بلامانع وان كانت غليظة
 كانت المجاز ضيقة فلم تنفذ منها عادت راجعة الى داخلها ففتحت
 الى عمق البدن وخرجت بالبول وان كان السيل الذي يخرج من البدن
 بخارا فلا بد من ان يكون اما من جنس البخار الرطب اللطيف مخرج

بالامانع اقول يعني به البخار الضبابي وظاهر انه لا يكون منه ولا من
 قسمي الرطوبة الشعريه قال واما من جنس البخار الدخان الباس الغلظ
 وهذا اذا ارتبك وقف ولحقه الثقب ولم يكن ان يخرج منها الى خارج
 والا ان يدخل ويرجع الى داخل الارتباك وبوسته بقي مقاما هناك وعلى
 طول المدة تعمل فيه الحرارة الطبيعية فتخرقه وتوقه وتدفعه (ولا فاولا
 وتخرجه من تلك الثقب التي في الجلد وغيران تطلع اصله فبقي بعضه
 مركزا في الجلد وبعضه با رزاعن وجهه وهو الشعر والجزء الذي
 هو مركز من الطاقة من في الثقب شبيه باصل النبات والجزء
 الذي هو منه طالع شبيه بتضيق النبات وان كان الامر في الشعر
 عينا ما وصفنا فقد احتاج في كونه الى ان يكون البدن حارا يابساً وذلك
 الامر من احدهم التولد في البخار الدخان الذي هو ما ده لكون الشعر
 ولا لكان كل من كان مزاجه حارا يابساً كثر الشعر وكل من كان
 مزاجه باردا او رطبا او باردا رطبا معا فهو ازعر والآخر ليصير
 في البدن ثقب ثبت منها الشعرا كان حدوث هذه الثقب
 عينا ما وصفنا انما هو سري باع لبوسه الجلة ولذلك صارت الايدان
 الرطبة لا تثبت فيها الشعر مثلك الا بدان الصبيان التي لا تثبت فيها
 الشعر ولان كانت حارة المزاج والايدان اليابسة تثبت فيها
 الشعر وان كانت باردة مثال ذلك ايدان السيوخ اقول ويظهر
 من هذا ان لبوسه اعون في كون الشعر من الحار وان كان لا يتم
 فعل احدهما بدون الاخرى فهذا هو التفصيل للبدن وقد علم من

هذا ان ما من الشعير البخار الدخان في الحار الباس وفاعله الحرارة الطبيعية
التي هي الله للقوة الطسعة الفاعله لانها التي تحرق البخار وتوقده وتدفع
والالات التي بها يتم امره هي القنب المذكورة لاجل الخروج منها والارتباك
فيها والسبب الثامن الذي في حله تكون الشعير شتان لظواهر عام وهو
تنقية البدن من الفضول الدخانية الخلطه والاخر خاص وهو واحد شتر
اما الزينه فمثل الشعير والحيه ولما المنفعة فكما في شعر الهدب و
الحاجب لاجل محافظه نور البصر عن الفرق ولذا لا يشب الهدب
من غير سائر الشعور وان ابيضنا دراسته بليل للكمال مشهور في
هذا الباب ولهذا انضمت في ابتداء الكون دون غيره واعلم ان
الطسعة لم تقصد لاجل الشعير بالذات بل بالعرض بواسطه دفعها الفضول
ولكن حينما وجدته وان كان بالعرض استعملته كالشيء المنفع به المقصود
فجعلت بعضه للزينة كشعر الحية وبعضه للوقاية كشعر الرأس وان
كان للزينة اصلا ولهذا يكون مع الهدب وبعده بللوا سطة وترك
الحالي عن الوقاية والزينة كشعر الابطين لحاله ومثل ذلك الخواصر
فان السوكل لما كان كثر الخروج من الزروع وان كان وغير قصد منهم
فهم جعلوه كالشيء المنفع به المقصود وذلك جعلوا بعضه للوقاية وهو
ما يوضع على حواشي الزروع انقاء المجتازين وبعضه للزينة ان كان
يصلح لها وما لم يصلح لها يتركه بحاله كفعول الطسعة سواء ناقص منه فانه
مثل طريق بقى فيها مباحث متعلقة بالشعر نذكرها ان شاء الله
عالي في الفصل الثالث من العلم الثالث في علامات الامزجه ثم قال

واذا

179
واذا صفت مادة البدن من الاشياء الياسه الى حله باطن الكلف لنظر ابن
مزاياه في البس من مزاج هذه وجدت ابس ما هناك الشعير وانا اقول
فلما يكون كذلك لما بينا وان تولد من البخار الدخان في الباس الخلط ولا شيء
من الاعضاء لذلك يكون هو ابس ما في البدن **العظم انه اصل**
الاعضاء انما استدلل على بوسه العظم بالصلابة وان كانت ظاهرة
لكون ذلك نبيها على ان الصلابة تدل على البس فكون ذلك كالفاعله
لللباب ولما الخفي كونه اقل بوسه من الشعير والله اشار بقوله
لكنه ارطب من الشعر بوجوه اربعة ذكرها الشيخ احدها ان مادة
العظم ارطب من مادة الشعر فلزم ان يكون ارطب منه بياض ان
ما دته ارطب هو ان كون العظم من الدم وكون الشعير من البخار
الدخاني وبانها ان وضع العظم وضع نشاف للرطوبات الغريزيه
لان مدفون في اللحم والشعر منفصل عن الرطوبات فيلزم ان يكون
العظم ارطب ولو كانت مادتهما متساويتين في البوسه وانما قدم
الشيخ هذين البرهانين على باقي البراهين لانها لميتان وبانها ان العظم
يغذو كغذاء الحيوانات والغذاء انما يكون نجسم رطب حتى يكون
قابلا لسهولة التشكل بشكل المغذات والشعر لا يغذو شيئا والحيوان
الانا دراورا بعها انالوا خذنا قدر من متساو من العظم والشعر
وقطرناهما في القوع والابنوس لسال في العظم ماء وزهر الكبريت ليسيل
من الشعر وبقي ثقل اقل فكون الرطوبة في العظم اكثر والى هذه
الوجوه الاربعة اشار الشيخ بقوله **لان كون العظم من الدم ووضع**

وضع نشاف الرطوبة الغريزية يمكن منها اي الرطوبة الغريزية من
 اللحم المحيط به ولذلك ما كان العظم تغذو كثيرا من الحيوانات والشعر
 لا يغذو شيئا منها اي الحيوانات او عسى قد تغذو واحدا من
 جملتها كما قد ظن ان الخفافيش تهمم اي الشعر وتسيغه وانما
 قدم الدم على الايساخه وان كان القياس العكس لما يحكي عن انها
 تهمم في الدم او لا تسيغه لكنا اذا اخذنا قدر من متساو من العظم
 والشعر فقطرنا هاهنا القيرع والانبس سال من العظم ما دود من
 اكثر وبقي ثقل اقل فان العظم ارطب من الشعر فان صلب في هذه
 الوجوه نظرا ما الاول فلان الدم الذي هو مادة العظم دم سوداوي
 صلب كما ذكر في فصل الاخلاط ومن ان لنا ان الدخان به ايسر
 ذلك الدم والدخان به المنعقد لا يكون مادة الشعر الاسود الا ان
 يكون دهنه ثم دوام النمو وانعطاف الشعر يدل على ان الشعر
 ارطب من العظم واما الثاني فلان النشف يدل على ان جوهر الجسم
 النشاف يكون في غاية البؤسه ثم ان الرطوبة التي تحصل في الجسم
 النشاف بالنشف لا يكون اصلية للجسم كما ذكر في باب الريه ان كل
 عضو شبه في مزاجه الاصلية يغذي به وشبهه في مزاجه العارض
 بما افضل فيه فالعظم يجب ان يكون في مزاجه الاصلية في غاية البؤسه
 لان تولده وتغذيته من ايسر الاخلاط الذي هو السوداء واما الرطوبة
 التي تنشف من الاعضاء الاصلية تكون للعظم مزاجا عارضا لا
 يمكن ان يستدل به على ان العظم ارطب من الشعر واما الثالث
 فلان

فلاننا لا نسلم ان الشعر لا يغذو شيئا منها فان عدم الوجدان لا يدل على
 عدم الوجود ولكن وجود الخفافيش نظير الهم واما الرابع فلان الرطوبة
 التي تسيار في العظم ليست رطوبة اصلية للعظم بل رطوبة انتشف
 من الاعضاء الاصلية كما بان لنا هذه الوجوه ان العظم ارطب
 من الشعر بمزاجه الاصلية بل عسى ان يكون ارطب منه بمزاجه
 العارض قلنا اما في الوجه الاول فمعلوم ان الدم السوداء
 على كل حال ارطب من الدخان به المرفه لميعان ذلك وجود هذه
 ولا شمال ذلك على اكثر من خلطين واشمال هذه على اجزاء ارضيه
 اثر فيها النار بالاحراق واما دهانته فلا يكون الا بقدر ما
 يتماثل به الاجزاء وتصير قابلا للانعطاف واما صلابته
 فلغلظة الاجزاء اليابسة المحترقه فيه واما العظم فصلابته وعدم
 مطاوعته للعطف والانعطاف والحناء لوجود ما فيه من الماسه بسبب
 برد مزاجه الاصلية ولا لثقله بل لقطيره ما انه اكثر مما يحصل
 من الشعر وكون الجهد مثلا اصلي من الدم لا يدل على انه ايسر
 منه بل يدل على كثره تاثر الجهد من البرد وان كانت ارطب منه
 واما في الثاني فلان النشاف ليس لا يكون ابدا الا في الرطوبة الغريزية
 بل ربما يكون في الرطوبة الغريزية كما صرح به الشيخ والرطوبة
 الغريزية لا يتمكن العضو منها بل تنفع فيها وضعف وقد قال
 ان الرطوبة الغريزية يمكن من العظم وليس المراد من النشف الا
 حذب الرطوبة الغريزية ليغذي به واما في الثالث فلان

وحد بخط لسن معلوم

تغذيه اللحم اكثر الحيوانات معلوم وذلك لان جميع السباع وكثير من
البهائم والناس يغذون به واما الشعير فلا يغذى به حيوان في
الظاهر واغذاء الخفافيش به غير معلوم اما نظن بذلك لانه يسلب
شعور الصبيان ويوجد في عشته واما في الرابع فلان الموطر من
العظم اكثره المنخ الذي في تجاويه وهو غذاؤه والرطوبة التي بها
صار منعقدا صلبا يذوبها النار واما الشعير فلا سقطر الا تلك الدهنة
التي بها صار متصلا فاللا انعطاف ولا سقطر من اجزائه الاصلية
شيئ بل انما يحصل منه ما اكثر الاثر مما يحصل من العظام هذا وما يدل
على ان العظم ارفع من الشعور ان العظم بلي ونحو سترعه و
ذلك لما فيه من الاجزاء الرطبة واما الشعور فانه يبقى زمانا طويلا
غير وذلك لكثرة الاجزاء اليابسة فيه واما العظم يغذى بالمنخ وهو
بالذخانة وهو قوب من الوجه الاول قال ابن جمع يذيق العاتون
الاخلاق بغصا حية المصنف ان يقال بل قوله ووضع وضع نشأ
للرطوبة الغريبة ووضع مسافة للرطوبة الغريبة بالسيز
المهله اي ممتاز منها شئ بعد شئ من قولهم سافهت الدن
اذا باعدته فثنت منه ساعة بعد ساعة لان الشف يدرك
على جفاف يحصل ليله كما يشف الهواء حبسا مبلولا واستعماله مكان
جذب العضو الغذاء وانتارة منه شئ بعد شئ استعمال بعيد قلنا
لاناسلم انه استعمال بعيد لانه لا يصح معنى ولفظا ويعطى معنى مسافة
اما معنى فلان نشف العظم العضو عبارة عن شربه اياه لقول الجوهري

في الصحاح نشف الثوب العرق ونشف الحوض الماء اي شربه واستعماله
في جذب الغذاء ليس بعيد واما لفظا فلان النشاف فعال من النشف
وهذا اللذان يدك على كثره الفعل ودوامه فنشف العظم المنخ لكونه
عبارة عن شربه اياه ساعة ضائعة وازاحة لفظا ومعنى لم يحز بغيره
ولا فضيل مسافة عليه ولا مشافه بالشيخ المعجمة على ما قيل من
انه قد يروى ايضا من قولهم سافهت فلانا بالكلام اذا واجهته
من فيك الى فيه او من قولهم ماء مشفوه اذا كثر عليه الناس واستاطوه
كانهم اخذوه لسفاههم فانها لا تخلو ان عن نصف على ما ترى
والصحيح النسخة الاولى **وبعد العظم في البوسة الغضروف** اما انه
بابس فلصلا به جوهره ولقلة الدم فيه واما اقل بوسة من العظم
فلان قولهم البوس من قوام العظم **م الرباط** اما انه بابس فلان قوامه
صلب ولانه ثابت من العظم الذي هو صلب واما انه اقل بوسة
من الغضروف فلانه البوس قواما منه **م الوتر** اما انه بابس فلصلا به
جوهره ولقوته على تحريك الاعضاء واما انه اقل بوسة **م الرباط**
فلما فيه من العصب الذي هو البوس **م الغشاء** اما انه بابس
فلصلا به جوهره واما انه اقل بوسة من الوتر لانه عصب لا غير وهو
وهو ارفع من مجموع العصب والرباط اولان الوتر اصلب لان المقصود
منه تحريك الاعضاء وذاك يحتاج فيه الى صلابه والمقصود من الغشاء
افادة الاحشاء حتى ليس وذاك يحتاج فيه الى لين **م الشرايين**
اما انها بابسة فلصلا به جوهرها لكونه غصريا واما انها اقل بوسة

ومن الغشا فلا تها المحاورة الروح يستفيد منها رطوبة فتصير بها رطبت **ثم**
الاوردة اما انها نابتة فمصلابة جوهرها واما انها اقل بيوسته من
 الشرايين فلان جوهر الشرايين قريب من جوهر العروق واما
 جوهر الاوردة فقريب من جوهر العصب ولان ما تحويه الاوردة
 رطب ما يحويه الشرايين والدم الذي في الشرايين اسخن فليكون
 ايسر فليكون لجففة الشرايين اشيد من جففة الدم الذي في الاوردة
 والذ الشرايين لجففتا دوام حركتها وهذا يعلم ان ما يوجد في عصب
 الشرايين وهو **الاوردة ثم الشرايين** خطأ عقلا لادله المذكورة ونقلنا
 لان الجوامع قدم العروق الضواري على غير الضواري **م عصب**
الحركة اما انه نابت فمصلابة جوهره واما انه اقل بيوسته من الاوردة
 فقلقه صلاحته بالنسبة اليها **ثم القلب** اما انه يابس فقلقه صلاحته
 جوهره واما انه اقل بيوسته من القلب فلانه ليس جوهره من القلب
 بل هو قريب من الاعتدال لما عرفت ان الحما ترجب ان يكون متوسطا
 حتى يحسن بالخروج عن الاعتدال الى كل طرف من غير ميل بخلاف
 عصب الحركة لانه لجب ان يكون اميل الى البود لتقاوم الحركة البود
 لعضيه المحركه والى ما ذكرنا اشار بقوله **فان عصب الحركة ابرد**
وابسر معا في المعتدل وعصب الحس ابرد وليس ايسر كثيرا
 من المعتدل بل عسى ان يكون قريبا منه وليس ايضا اكثر البعد عنه
 في البرد الجلد فانه اقل بيوسته من عصب الحس لما في لطفه من الدم
 ولعل الاعضاء لكونه اخر جميع المراتب **فالفصل الثالث**

عصب الحركة ولانه
 عصب الحس
 اما انه نابت فمصلابة
 هو نبت واما انه اقل
 بيوسته من
 القلب

ومن بعض النسخ منه اي من التعليم الثالث **في مزجه الانسان** اي
 الاعمال والالان السن في اللغة العمر كما قاله القرشي والمسيحي فانه غير متين
 بل لانه قد يلسن عن العمر كما قال الجوهري في سن الشباب مثلا عبارة عن
 عمر الشباب والانسان باعتبار نسبة الرطوبات الغريزية التي في
 بدن الانسان الى حرارته العذوية **م حقه** انها وافيه لحفظها او
 زائدة عليه او ناقصة منه بل انه الاول سن الوقوف والثاني سن
 النمو والثالث سن الذبول وبسن النمو والذبول الاشكال في
 وجودها واما سن الوقوف فلان من كل حركتين مضادتين
 سلوتا فليكون من حركته الازداد وحركة الانقاص زمان
 فيه وقوف وهو سن الشباب **والاجناس** اي وازوجه الاجناس
 والموادها الذكورة والانوثة وغيرها كما سيجي وفيه مباحث
المبحث الاول في تقسيم الانسان وبسن السنين
 للوجوب لقلب الانسان على الانسان فاما الاول فاليه اشار
 وقال **الانسان في الجملة اربعة** اما قال في الجملة اربعة لانها
 في التفصيل اكثر من اربعة لانقسام سن النمو الى خمسة ولان الانسان
 ليست اربعة مطلقا حتى يكون اربعة بالنسبة الى كل شخص
 وكل اقليم بل هي اربعة في الجملة اي بالنسبة الى بعض الاشخاص في
 بعض الاقاليم ووجه انحصار الانسان في **الانسان** الاربعة ان
 قال البدن لا يخلو اما ان يكون متزايدا او متناقضا او لا متزايدا
 ولا متناقضا والاول سن النمو والثاني سن الكهول ان كان

يعتبر

بناقصه غير محسوس وسنسخوخه ان كان بناقصه محسوسا
 والثالث سن الوقوف وان حال الصلابة والحرارة الغريزية من
 ان يكون واقفه لحفظ الحرارة الغريزية ام لا والاول اما ان
 لحفظ مع الزيادة عليه وهو سن النمو ودونها وهو سن الوقوف
 والشباب والثاني اما ان لا يكون مع ظهور ضعف وهو سن الكهولة
 او يكون معه وهو سن الشيخوخة والسبع لنا عبر هذه المراتب
 في الانسان بحسب غالب افراده او بحسب الاقليم الرابع و
 الخامس بحسب الانسان مطلقا لان الشيخ ذكر في المساكن
 ان الحبشه يهرمون في ثلث سنه وعلى هذا الامتداحهم الى
 الثلث والحسب الحيوانات والنبات وان كانت هذه المراتب
 توجد فيها اذكل واحد من الناميات له نمو وقوف والخطا ط
 اذ من الحيوان ما لا يمتد بقاؤه اكثر من يوم واحد فلا يصح تقدير
 هذه المراتب فيه **سن النمو** وهو عبارة عن الزمان الذي يكون
 الرطوبة الغريزية فيه واقفه لحفظ الحرارة الغريزية وبالزيادة
 في النمو ولنا سمي به كون البدن فيه ناميا **وسمي سن الحداثة**
 ولنا سمي بها القرب عهد البدن فيها بالحدوث ويسمى سن الصبي
 وسن الفتان ايضا **وهو الى قريب من ثلث سنه** لان اثار
 النمو ظاهرة الى العشرين وما فوقه ولا شل ان بعد العشرين اصلا
 نزيد حال الانسان في جماله وكما له وقوته وجلادته وذلك
 يدل على نزايد الحرارة الغريزية المعينة لهذه الاثار ونزايدها

يدل

يدل ايضا على نزايد الرطوبة الغريزية لان قوامها بها ونزايدها مع
 نزايدها ولان الحرارة الغريزية حثند مصونة عن النقصان ولا غضا
 ما بله للشمية والمديد فيكون الفاعل التام ملاقا للمفعول المستعد
 فيحصل الاثر ونظهر النمو ولان الطوارح قد سقطت ثم تعود وحصل
 هذا العود بعد العشرين فعلمنا ان القوة النامية باقته بعد العشرين
 ثم اذا وقفت النامية في الحس فلا بد وان يبقى ذلك مدة اخرى بحيث
 لا تفوق الحس على احوال عملها فلا جرم قضوا بحسب الحس
 والخمزان النامية وان كانت واقفه في الحس بعد العشرين لانهما
 غير واقفه في الحقيقة الى قريب من ثلث سنه فعلمنا لانقال هذا
 بناقص ما ذكره في السفاء وهو ان المولدة تنبعث بعد وقوف التام
 لا استلزامة كون النمو الى المراهقة او قبلها لانبعث المولدة حثند
 لا الى قتب من بلين لاننا نقول اراد بقوله بعد وقوف النامية
 اي بعد فتور فعلها لا بعد بطلانها لان النمو الى المراهقة ظاهر
 جدا وبعدها خفي وبقوله الى قريب من ثلث اصل النمو فلا
 بناقص **سن الوقوف** وهو عبارة عن الزمان الذي يكون
 الرطوبة الغريزية واقفه لحفظ الحرارة الغريزية فقط ولنا سمي
 به لو قوف البدن فيه عن حولة الازدياد والانقاص **وهو سن**
الشباب ولنا سمي به لان الحرارة فيه يكون مشتغلة بشابة اي
 قوية من قولهم شبت النار اي قويت **وهو الى نحو خمس**
وبلث سنه اول ربيع وسنكلم بعد هذا على هذا التردد وسببه

ان شاء الله تعالى **سن الخطاط مع بقاها وقوة** وهو عباره
 عن الزمان الذي يكون فيه الرطوبة الغريزية ناقصة عن حفظ الحرارة
 الغريزية نقصانا غير محسوس وإنما سمي لان البدن فيه اخذ الى
 الخطاط **وهو سن المكنة** وهو الى نحو **ست سنه** وسن
الخطاط مع ظهور الضعف في القوة وهو عباره عن الزمان
 الذي يكون فيه الرطوبة الغريزية ناقصة عن حفظ الحرارة الغريزية
 نقصانا محسوسا **وهو سن الشيخوخة الى اخر العمر** وسمي سن
 الذبول لان البدن يذبل فيه واذا عرفت ذلك فاعلم ان سن
 الحدائث تنقسم الى خمسة اقسام ووجه الحصر ان يقال المولود اما
 ان يكون مستعدا لعضاء النهوض والحركة او لا والاني هو الطفولة
 هي من مبداء الحياة الى وقت استعداد النهوض والاول اما ان
 يكون مع كون العضاء شديدا او لا والاني هو الصبا والاول اما
 ان يكون مع بلوغ الرهاق او لا والاني هو الترعج والاول اما ان
 يكون مع ان الوجه قد بقل او لا والاني هو الغلامية والاول هو
 الفتاة الى ان تقف الفتاة **السارح** العلامة تفسير الفتاة بقل
 الوجه غير صحيح لا يوجد في المرأة مع انها تكون فتاة ولا اختلافه
 بحسب اختلاف الامزجة ولكن ان يحجب عنه بان للولد السن
 الذي يوجد فيه البقل لمن يكون مستعدا له وعلى هذا وجد في الرجل
 والمرأة معا والسن الذي يوجد فيه ان لم يكن مانع كبرودة المزاج
 في المرأة وفيمن يبطئ بقل وجهه وذلك كما في الاركان ان الماء هو

الذي

الذي اذا خلى بطباعه ولم يعارضه سبب من خارج ظهر عنه كذا وكذا
 وبان اختلاف ذلك بحسب الامزجة لان الانسان كلها باعتبار
 الغالب ولذلك صرح في بعضها حيث قال ومنها في الاثر الى
 نحو من يلبس سنه لا شعاره يجوز تقدمه على ذلك السن وتأخره
 عنه ثم قال **الشارح** العلامة والسبب في جعل ذلك جدا من
 حدود العمر هو ما سبق من يكون الشعر من بخار ودخان
 الدال على غلبه البسر الدال على ضعف النمو حيث لا يكون
 بعد الاخفا جدا والى ما ذكرنا اشار بقوله **لكن سن الحدائث تنقسم**
الى سن الطفولة وفي بعض النسخ **الطفولية** وهو ان يكون المولود
 بعد غير مستعدا لعضاء الحركات والنهوض والى سن
 الصبي وهو بعد النهوض وقبل الشدة وهو ان لا يكون الانسان
 قد استوفت **السقوط والنبات** فان قيل لم تسقط الاسنان
 في هذا السن لانها كما قال ابن مطران في بستان الاطباء و
 روضه الالباء وهو ان الحرارة اذا زادت في بدن الصبي و
 اخذت تزيد في نشو البدن ونماء ومددت كل جزء من اجزائه
 مددت ايضا الفكر واستتعت المواضع التي الاسنان
 مركوزة فيها ولان الاسنان لا يملكها ان تقبل النماء في الاقطار
 كسائر الاعضاء لكنها تقبل في الطول فقط بمنزلة الاظفار فيعرض
 لها عند ذلك ان تسقط اذا استتعت المواضع التي هي مركوزة فيها
 ونبتت بدلها ما هو مساو في الغلظ للمواضع التي استتعت فلذلك

تسقط تلك وتثبت هذه وتبقى فانه فاسد اما اولاً فلا نه لو كان
نماء الاسنان في الطول فقط دون العرض والعمق لوجب ان
لا يزيد مقدار اسنان المساج على مقدار اسنان الصبيان في
العرض والعمق وطلان الثاني يدل على فساد المقدم واما ثانياً فلا نه
لو كان السبب في سقوطها التساقط الا واري لوجب ان تسقط
في كل سنة او سنين في سن النمو لا تساقط الا واري بازدياد تمدد
الفكر بل لعل لما كان كذلك لان الاسنان لما ثبتت للانسان
بعد ولادته لان القوة المدبرة للبدن شأنها ان تثبت في الرحم ما لا
مكن انباته الا فيه وماتم انباته في الخارج توخره الى الخروج
والجنين عند كونه في رحم امه مستغنى عن الاسنان للبرغذائه
فلا يحتاج الى قاطع ولا الى كاسر وطاحن فلو انبتته مع عدم
الحاجة اليها كان نباتها عبثاً والحكيم لا يفعل شيئاً عبثاً فان
فلت فعلي هذا كان الواجب على القوة المدبرة ان لا انبت
الاسنان في الوضع لكونه عبثاً للبرغذائه فليت لا قسم ان
انباتها فيهم بقصد والقوة لما نقل ابن ابي صادق عن جالسوس
في شرح المسائل حيث قال لما ذا يداوى فضل العدد وان
جالسوس يرى ان الاعضاء التي تولدت في مبداء الخلق من
الدم كاللحم والشحم امكن ان يعود في جميع الاسنان لوجود
هذه المادة في البدن في جميع الاسنان وايضا غزيراً ولا كذلك
الاعضاء التي تولدت من المنى وهي الاعضاء التي سمي اصلية

كالعصب

كالعصب والعروق والعظام فان البعض منها قد يعود كالحال
في الاسنان واما صارت تعود لان نباتها في الوضع لم يكن بقصد
القوة المولدة اولاً لكنها بنتت لغزارة المادة ولان حرارة اللبنة في
الاسنان عاجلاً ولا لكونها كان من الصبيان وتضع لبناً اسخن
فان نبات الاسنان يستأدى اليه اكثر وغیره ولان القوة لم تغز
بها اولاً فهي لا تكون مستحكمة كل الاستحكام والار تضياع باللبن
ما يزيد فساداً فلهذا صارت الطبيعة تقيها وتثبتها من
الراس اسناناً قوية صالحة لما يراهم منها **سن الترعرع** لعل
ترعرع الصبي اذا تحرك ونشأ **وهو بعد المشد ونبات الاسنان**
قبل المراهقة لعل راحق الغلام فهو مرأهون اذا قارب الاحتلام
لم **سن العلامة والرهاق الى ان ينقل وجهه من سن الفتيان**
الى ان يقف النمو وان قيل قوله الاسنان اربعة في الجملة غير
مستقيم لانه اما ثلثة او اربعة لانه لو اعتبر الشيخ في الجملة اقسام
سن النمو كما اعتبر فيها قسمي سن الخطاط كانت ثمانية وان
لم تعتبر قسمي الخطاط في الجملة كما لم تعتبر اقسام النمو فيها كانت ثلثة
واما اعتبار قسمي الخطاط في الجملة دون اقسام النمو لكون الاسنان
اربعة فتزجج وغير مزجج فلما المزجج هو كونه كل واحد من
الخطاط الثور زمان كل واحد من اقسام النمو اربعة اقسام
قسمي الخطاط وصغرا منه اقسام النمو اعتبر الاول في الجملة دون
الثاني لكون التفاوت الواقع في سن الخطاط اكثر من التفاوت

خطا لا يحسن

الكل لا يملأ
سالك

سن

الواقع في سن النماء لأن زمان النقصان ضعف زمان الكمال على ما قل السامع مستدل عليه بما استدله الأطباء كابن أبي صادق وغيره على أن العمر الطبيعي مأثمه وحشرون سنه قالوا وذلك لأن كل إذا اعتبرت سن النقصان في العمر الطبيعي المشهور بين الأطباء وجدة بضاعف سن الكمال لأن سن الكمال إلى أربع سنه وسن النقصان ضعف هذا وهومانون سنه والعلّة في هذا وجهين أحدهما من جهة المادة والآخر من جهة الغاية أما الكائن من جهة المادة فلأن المادة في سن الشيخوخة ناسبه فتشكّل بالصورة وأما الكائن من جهة الغاية فلأن الطبيعة ببادر إلى الأفضل وهو بقاء العمر وتحفظه وتذوّب عن الانقراض وهو ما بقي في الرطوبات الغريبة في سن الشيخوخة فذلك صارت مدة النقصان تضاعف سن الكمال لأن هذا يصلح شبهة في ذلك فضلا عن كونه جهة وان قال ابن أبي صادق والامام والجعل في ذلك زمان الكون على الكمال أربعين فياخرى إلى يكون زمان الفساد ضعفه ولم يزدوا عما ذكرنا شئنا وظاهرا أنه لا يقدرون زمان الفساد ضعف زمان الكون إنما ما يحتاج في بيان اعتبار قسم الخطا في الجملة دون اعتبار اقسام النوفها إلى بيان كون زمان النقصان ضعف زمان الكمال بل يحتاج إلى بيان أن زمان كل واحد من قسم الخطا طاعظم من زمان كل واحد من اقسام الفوق وهو ظاهر الاحتياج فيه إلى التمسك بهذه الشبهة الضعيفة وإنما قسم سن النوف إلى

خمسة اقسام وسن الخطا ط إلى قسمين فقط لأن في سن النوف يظهر هذه الاختلافات ظهورا محسوسا فامكن انقسامها إليها وأما في سن الخطا ط فلا يختلف الحال فيه إلا بالوجهين المذكورين أعني ظهور الضعف في سن المشايخ وعدم ظهوره في سن الكهول فلم يمكن أن تنقسم إلا إلى قسمين فقط فهذا بيان تقسيم الأسنان وأما بيان قلب الأسنان على الإنسان فهو أن الكون لما كان عبارة عن سلوك الشئ من الأوجوه الخاص به إلى أن يستكمل وجوده فتميز البشر أن زمان الحمل ليس هو زمان البلوغ على النمام بل هو زمان الكون إلى حد لا يفسد الجنين إذا فارق الأم وانت تعلم مصداق هذا من أن الجنين يولد وليس له أسنان وكثير من عظامه لم تشد بعد ولم تصر طبيعيا للعظام ولا بلغت أعضاؤه البسيطة الحد الذي يجب أن يكون عليه من المزاج والصلابة واللين والخلط والركائف ولا هيأت أعضائه الآلية وإن كانت معمولة توجد على ما يجب أن تكون عليها بل يحتاج أن يكون كثير منها إلى تسوية وشد وأعداد على نحو آخر وفي كثير منها يحتاج إلى معاون لا يوجد إلا خارجا والقوة الغائبة الموجودة فيهم ضعيفة والحيوية أضعف والنفسانية ضعيفة جدا والقوة النطقية لا يكون عماله فهو يفرق الأم كالسكران والمصروع في الوقت الذي أمكنه أن يعيش ويتقوى وإن لم يكن تاما أن القوة الإلهية المدبرة للبدن تفعل ما داخل ما لا يتم إلا داخلا وتعمل ما خارج ما يمكن أن يتم

خارجا لان ذلك روح واسهل من الانزال اذا خرج تدرج الى النمل شيئا
فشيئا الى ان يتكامل كونه فاذا كمل وجود الانسان بقي على ذلك مدة ما
ثم باخذ في النقصان لان الحزن يكون من الدم والمني والروح وثقلتها
حارة رطبه ولهذا الشهر يبرز الجهور ان قوام الانسان والذكر
به تم حيوته هو الحرارة والرطوبة والان المادة الرطبة لا تكون
منها الا عضاء الصلبة الا اذا كانت الحرارة المودعة فيها مستوليه
عليها بالجفاف فاذا ان الحرارة لا تزال تؤثر في الرطوبة صفتها
وتغني هي يغنيها ايضا اذ الرطوبة تنزل في الحرارة منزلة المادة و
المركب والغذاء لها كالدهن للشعلة والخطب للنار واذا كان
لكذلك فحسب ما تنقص من الرطوبة تنقص في الحرارة ولا يزال كذلك
الى ان يغني الرطوبة باخرة وتغني الحرارة يغنيها وهو الموت وما
احسن ما شبهه الفيلسوف فساد الحيوان بجفاف النباتات
فان النبات توجد في مبداء امره غضا طريا رطبا وكلما نادى
به الزمان ازداد جفافا ولا يزال يتغير فيه اثار الجفاف الى ان
يذبل باخره ويجف ويتفكك اجزائه على مثال ما هو عليه
حال الحيوان اذا فسد فسادا طبيعيا فاذا لا بد لكل حيوان
وكل نبات من تغيرات بلته صادرة بحسب الطبيعة وهي كون
الرطوبة وافيه تحفظ الحرارة والنمو وتحفظ الحرارة دون النمو
غير وافيه ينشئ منها وهو ينقسم الى قسمين كما علمت فهذا هو
السبب الذي لم يغلب الانسان الاربعة عجا الانسان على

ما ذكره ابن الحي صا دوق في شرح المسائل قال فيه ايضا واما
خلود الانسان فتوجد ما خوزه من التغيرات الظاهرة التي
تعرض للبدن صادرة عن الطبيعة تصرفا ومساکا وهي النار و
الوقوف والنقصان وغير ضعف او معه ولا شك ان هذه التغيرات
توجد تابعة لتغير المزاج فان المزاج ما دام يغلب عليه الحرارة
والرطوبة فان البدن يثمي وهو سن الصبا والعلة في ذلك ان
الناس يحتاج في ان يثمي الى ان يمدد في نفسه فتحاج الى توفر الرطوبة
لثباتي له ان يمدد بسهولة والى توفر الحرارة لانها التي تفعل في الجسم الممدد
والحركة فاما البرد الذي هو ضدّها فانه يوجب السكون والجمود
ولان الحرارة تايثيرها في الرطوبة تنقص منها وتضيق الاعضاء بحيث
لا تستطيع ان يمدد بعد ستم العظام منها لصلابتها والعروق
لكونها صفاقة وشبهه ان يكون هاتان هما اللتان يغنيان عن
النمو والا وبواسطتها البدن ثانيا فاذا لم يمدد العظام وهي الهيكل
الذي يبنى عليه البدن ولا ايضا تتسع العروق وهي السواقي
للاعضاء لم يمدد الاعضاء اجمع فتقف النماء مدة ما من غير
ان ياخذ البدن في النقصان وذلك هو مدة سن الشباب ولا يظهر
الحرارة على الرطوبة وافناها منها وخروج الحرارة الى الكمال
الفعل يغلب الحرارة والبوسة ويكون المذاج حارايابسام ان
الحرارة والرطوبة باخذان في النقصان فماخذ البدن في النقصان
ايضا وذلك سدا سن الكهول ما دام لم توجد للقوة الخزال

وختبرنا اذا اخذت القوة فخور فهو مبداء سن المشايخ الى آخر
العمر ولذلك يوجد المزاج في كلا السنين باردا يابسا ومجفيا بالكثر
والاقل قال واما مدد هذه الاسنان فتوجد مختلفة اما مدة
سن الصبيان فاربعة سوابع ويوجد له في انتها كل سابع
منها غير اخر يودي الى كماله اما عند مضي السابوع الاول فمصلب
اعضاؤه بعض الصلابة وتقوى افعاله ايضا بعض القوة وسبيل
اسنانه الضعاف الواهية باسنان صالحة القوة ويكون قوة
الشهوة في هذا السابوع اقوى من الهمم بالنقاس الى السابوع
الاخر على ان قوة الهمم فيه اقوى مما هو في سائر الاسنان لان
على ما بناءه في باب القوى وانما صادت قوة الشهوة اقوى
لان الاغتذاء والنماء وفضل التحلل يوجب زيادة طلب التعديل
في هذا الاسبوع فتوفر قوة الشهوة وانما صار الهمم اضعف
لان كثرة الرطوبات الفضلية فهم وامثلا، تجا ونفهم منها والغار
حارهم بها ورخاوة اعصابهم ودقة عروقهم لانهم لم يتكاملوا
بعد يوجب لهم نقصان قوة الهمم بالنقاس الى قوة الشهوة واما
في نهاية السابوع الثاني فنقص بعض الرطوبة ونقص الحرارة وتوسع
المجاري وتقوى مع قوة الشهوة قوة الهمم وجميع الافعال للقوى
الطبعية وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ولذلك
يتبدى الغلام بالادراك في هذا الوقت وتولد فيه مادة الزرع
اعني المنى وانا نقول وذلك لتوفر المادة وقلة انصرافها الى النمو

مع كثرة الوارد غير ان المنى في هذا السن يكون قليلا لتولد اللحم الرطوب
المائنة فيه وهو سن الغلامه والرهاق وفي هذا السن يحكم
عليه الشرع بالبلوغ لانه لما قويت الحرارة قلت الرطوبات الدماغية
واعتدل الدماغ فمكمل القوى الدماغية التي هي الفكر والذكر فلا جرم
يحكم عليه بكمال العقل وحكم عليه الشرع بالبلوغ واليكالف
الشرعية الله فما احسن قوله تعالى واتلوا التاميم منكم حتى اذا بلغوا
النكاح فان انتم منهم رشاء فادفعوا اليهم اموالهم وما احسن
قوله عليه السلام علموا صبياكم الصلوة وهم ابنا سبع واضربوهم
على تركها وهم ابنا عشر وما احسن قول من ضبط البلوغ الشرعي
خمسة عشر سنة قال والجمهور يتعرفون الادراك اعني البلوغ
من افتراق طرف الارنية لان الرطوبة الغروية اي الملتصقة الي
هناك تنقص من نتو الحنجرة وغلاظ الصوت لان الحرارة التي
تنهض في ذلك الوقت توسع الحنجرة فتتوسع غلاظ الصوت ومن
تغترخ الابط وهي الفضلة العفنة التي تنفضها القلب لوجود
النضج الذي هناك صادرا عن الحرارة النارية وتنفذها الى اللحم
الرخو الذي في الاباط الضعفة وقربه منه ومن الاينات والاحتمال
لوجود الانخس المولدة للشعر في هذا الوقت ووجود مادة الزرع
فيه ايضا ويطمئن ايضا وينتد من واما في نهاية السابوع الثالث
فيدخل في حد الكمال ونبت له شعر اللحية الذي هو علامة الذكر وعمر
الرجل وبه يخرج عن هيئة الصبيان وشبه النساء ويتبدى فيه

وجود الآلهة والوقار ولذلك صار له اثبت له شعور الوجه بعد
اوانه لا يويه به ولا يحتشم منه واما في نهاية السابوع الرابع فيستوفي
هذا السن كماله من الفناء فسقف لان الاعضاء تصير الى حد لا يمكن معه
ان يمدد او يتسع اذ قد بلغت منهاها من القوة والشدّة والصلابة و
الكمال ونظها الآلهة والوقار ظهورا تاما وبندى تصرفات الافعال
النفسانه اجمع وهذه السوابيع الاربعه تستكملها الانسان في حوالي
ثلاث سنه لانه ربما انقرض اللثمن شيء وربما زاد عليه شيء واما مدة
سن الشبان فنقارب سابوعا واحدا وذلك لانه كما الاكثر ينقص
منه شيء ويستوفي هذا السن مدته في خمس سنين واذا زاد سن
النساء على الاربعه السوابيع امتد سن الوقوف سابوعا تاما
فيستكمل امدته اربع سنه سنه اقول يعني ان اذا زاد سن النعم على
الثمن ولكن ثلث مثلا امتد سن الوقوف سابوعا تاما فلكون
سبع سنين فيستكمل الى زيادة سن النعم وامتداد سن الوقوف
مدة اربع سنه ولما كان هذه المدة ما قد زاد وينقص بحسب
الامزجه وامكن اجتماع الزيادة مع الامتداد المستلزم لامتداد
سن الوقوف الى اربع سنه سنه جعل اربعون غايه سن الوقوف
فهذا قيل فهو الى خمسين وثلث سنه يعني الاكثر اواربعين يعني
في الاقل وهذا هو الذي وعدنا ان نكمل علمه في التزديد وسببه
لم قال وهذا هو وقت كمال الانسان طبيا وشرعا اذ في
هذا الوقت تسكن الافعال الطبيعية بعض السكون ونهي افعال القوة

الحيوانه

الحيوانه غائتها وبندى تقوى افعال القوة النفسانه شيا فشيئا اقول وهذا
استدل الفيلسوف على بقا النفس فعالا بعد الاربعين تاخذ القوى
البدنيه في الانقراض والقوى العاقله في الاستكمال فدل على ان النفس
لا تموت بموت البدن وايضا في هذا الوقت نزول رونق الصبي لقوة
الحرارة واحتدادها وبندى الجلد في التحل وغلب الصفراء وتقوى
الهضم والحركات وتستند النشاط وتقوى التولد لتوفر القوى
على توليد المني وانصاحه لبطالان فعل النامية ويكون الفكرة غير
شديده السداد لما يحدثه حلة الحرارة في سرعة الانفعال وقلة الثبات
لم قال واما سن الكهول فعلى الاكثر ثلثه سوابيع وهي مدة عشرين
سنه ولان البس يستولي على المزاج لان الاعضاء تحق تضعف
افعالها وينقص اللحم فيها وينقص البدن وهذه خاصية سن الكهول
وينقص في هذا السن افعال القوى الطبيعية نقصا ناظا هرا وسكن
افعال القوى النفسانه غائتها ويستوفي الانسان هذه الاسنان
الثلثة في مدة ستين سنه اقول اما تفصيل هذه السوابيع فهو
ان السابوع الاول هو وقت كمال الانسان شرعا وطبا لان القوة
الطبيعيه لم ينقص بعد نقصا ناظا هرا والقوة الحيوانيه قد اعتدلت
والقوة النفسانه قد ظهرت ظهورا تاما واما في السابوع الثاني
فضعف الهضم والجماع ونحو الراي وينقل الطيش والكبرياء والصفراء
وينقص الافعال الطبيعية نقصا ناظا هرا وسكن القوة الحيوانيه واما
في السابوع الثالث فضعف الراي وتولد البلغم المالح وينقص الافعال

الطبيعة الكثيرة نقصانها في السابوع الثاني وسقصر القوة الحيوانية نقصانها
طاهرا ونقصان افعال القوة النفسانية لم قال ثم ان البس من يله يجد
ذلك فلا يقبل الاعضاء الغذاء الا القدر النزر ولا القوى تقوى على الكثر
لضعفها بسبب الخزال الحرارة الخروية وينبع ذلك لشح الجلد والفقر
وضعف الحركات واضطراب افعال القوى اجمع وهذا هو الهرم
وهو نظير الذبول في النبات وتراجع افعال القوى الطبيعية و
الحيوانية تراجا شديدا وسكن افعال النفسانية لم لانزال ينقص
از الشيوخه ليست شيئا سوى نقصان القوى اجمع وضعفها
واما مدة هذا السن فستون سنة اخرى وذلك ان سن
الرجال اذا انتهى في اربعين سنة فبالحرى ان لا يمتد سن النقصان
اكثر من ضعف الاربعين وهو ثمان مائة وعشرون على ان البرهان
لا يقوم على ان مدة العمر ينبغي ان تكون مقصورة على عدد لا يتجاوز
ولما كان مدة العمر الاكثر قلما يتجاوز اوايل مدة سن المشايخ
وهو ما بين الستين الى السبعين لانه قلما يوجد الانسان صا رطبا لديه
ولذلك صار ضعف القوة في كل عهد قريب ضعفا عفا والخوالها تزداد
والاعلال والاسقام تنوالي فالاطباء اخرجوها عن التحديد والعلم
في ان زمان النفسا دتضا عفا على زمان الكون اما في السبب
المادي فلان اعقاب العمر يغلب فيها على المادة البوسه فتمسك
بالصوره واما في السبب الغائي فلان الطبيعة تبادر الى
الافضل وتحمي عن الانقراض اقول وفي هذا السن لكثير

الرطوبات

الرطوبات الغربية والسهر ايضا لكثرة الرطوبة البورقه واكثره الهوم
والنجوم ويستولي النسيان وتضعف شهوة الجماع ضعفا قويا ويرق
المخى وتقل النسل وان حصل فيكون اوثنا ويجب ان تعلم ان تردد
الانسان في هذه الاسنان طبعي لا مرضي ومتى تبدلت حتى كان
الشباب على مزاج الكهل او غير ذلك كان ذلك المزاج مرضيا لا
طبعيا فالمزاج المعتدل للبدن ليس شيا واحدا في جميع اوقاته
بل المعتدل في سن الصبي المزاج الحار الرطب وفي سن الشباب
الحار اليابس وفي سن الكهل البارد اليابس وفي سن المشايخ البارد
الرطب واذا اعتبرت هذه الاسنان المذكورة مفصلة وجد اقربها
الى الاعتدال سن القيتان على ما ذكرناه ولذا اعتبرت جملة من
حيث هي اربعة وجد اقربها الى الاعتدال سن الشباب لان ما
قبله يكون الرطوبات فيه كثيرة مفرطة وما بعده يكون الرطوبات
قلت والجفاف قد ظهر قبيلا في الجوامع وفي كل واحد من
الاسنان يكون بعض العناصر غلب فالهواء والماء الغلب على
الصبيان والنار غالبية على الصبيان والشبان بالنسبة والارض
غالبية على الشبان واللاهول والشيوخ لم قيل فيه اذا قيس الصبي الى جملة
الجوهر ومست الاجزاء التي فيه الى العناصر بعضها ببعض قيل
انه معتدل المزاج واذا قيس بالشيوخ قيل انه حار رطب وكذلك
الشباب اذا قيس الى جملة الجوهر قيل انه معتدل المزاج واذا قيس
الى الصبي قيل انه يابس واذا قيس الى الشيخ قيل انه حار واذا

عرفت ذلك فاعلم ان منهي عمر سكان وسط المعمورة في زماننا هذا مائة
وعشرون سنة والمعول عليه فيه الاستقراء والمشاهدة وذكر وافه
وجهين اخرين احدهما طبي وقد مر وهو ان زمان الفساد يجب
ان يكون ضعف زمان الكون وقد عرفت ما فيه والاخر نجومى
وهو ان قوام العالم بالشمس وسنوها الكبرى مائة وعشرون سنة
وهذا بحسب النادر واما بحسب الغالب فيفما بين الستين
والسبعين عام ما اخبر عنه النبي الصادق عليه افضل الصلوات
وامثل التحات حيث قال اعما رامتى ما بين الستين الى السبعين وما
يجب ان تعلم مع ما قد علمت ان الاطباء وان ذكروا حجة علمي ان
هذه الحيو لا بد لها من نهاية لكن تلك الحجة لا تفيدان العمر لا بد وان
يكون مقدرا بقدر معين ولهذا جاء في الكتب الالهية اثبات
الاعما والطولة للامم السالفة والاثبات للاجساد العظيمة لهم قل
تعالى في حق نوح قلبت فيهم الف سنة الخمسين عامما واذالم تكن
حجة الاطباء على قولهم منعه من ان يذكروا ان الاصرار على انكار
الاعما والطولة دليلا على الجهل قال الاستاذ ابو الرمان البيروني
في الكتاب المسمى بالاثار الباقية عن القرون الخالية وقد انكر بعض
اعمار الحشوية ونوكى الدهرية ما وصف من طول الاعما والحالية
وخاصة ما ذكر في ما وراء زمان ابراهيم قال وانما عولوا في ذلك
على ما اخذوه من صحاب الاحكام من اكثر عطيات الكواكب
في المواليدين ان يكون الشمس فيها هيلاجا وكذا خذاها اعني ان يكون

نحوه وتقدما

في بنيتها وشرها ونه وتيد وربع ومركز موافق معطى سينها الكبرى وهي
مائة وعشرون سنة ويزيدها القم خمسة وعشرين وعطارد
عشرين سنة والزهرة مائة وسر والمشتري اثني عشر وهي
ستون كل واحد منها الصغرى ان لا يكون زياتها اكثر من ذلك اذا
نظرت نظر موافقه وسقط الخسان منها فلا ينقصان شيئا
ويكون الراس معها في البروج بعيدا عنها في الحدود الكسوفية
فانه اذا كان كذلك زادها ربع عطيتها وهو ثلثون سنة فيكون
المجموع من ذلك مائة وستين سنة وخمسة عشر سنة فالواو هذا اقصى
ما سلغط الانسان من العمر ان لم تقطع عليه قاطع ثم ان الاساذ
ابا الرمان رد عليهم وحكى عن ما شاكر الله انه قال في اول كتابه
في المواليدين ان يعيش الانسان سني القرون الاوسط اذا انفق
عند تحويل القرون من مثله الى مثله والطالع احديتي زحل
او المشتري والهجلاج الشمس بالنهار والقمر بالليل على غايه القوة ولكن
اذا انفق مثل ذلك عند تحويل القرون الحمل ومثلهاته والدلالات
كانت مثل ما ذكرنا ان يعيش المولود سني القرون الاعظم وهي
سبع مائة وستون سنة بالنقشب حتى يعود القرون الى موضعه و
حكى ايضا عن ابي سعيد بن شاذان في كتاب مذكراته مع ابي محسن
في الاسرار انه افد الى ابي معتمد مولد الابن ملك سرديب وكان
طالعه الجوزاء وزحل في السرطان والشمس في الجدي فحكم ابو معسر
بان يعيش دور زحل الاوسط وقال هؤلاء اهل اقليم قد تقدم لهم

الحكم بطول الاعمار وصاحبهم زحل ثم قال ابو معشر وبلغني ان الانسان
اذا مات فهم قبل ان يبلغ دور زحل الاوسط يتجشون سرعة موته
قال ابو الرخيان فدللت هذه الاقاويل على اعتراف هؤلاء المجتهدين
بامكان وجود هذه الاعمار الطويلة ثم ان التور والابنجل والقران
متطابقه على الاخبار عن طول اعمار اولئك المقدماء فوجب الاعتراف
به اقصى ما في الباب انهم لو وجد ذلك في زماننا فلم قطعاً ان احوال
هذا العالم تختلف باختلاف الازمنة والامكنة وورث البتة ما لا
يوجد عندنا لا يمكن الحكم عليه بالامتناع **المبحث الثاني**
في بيان ان الحرارة في الصبيان والشبان متساوية **والصبيان**
اعني في الطفولة اي في ابتداءها الى **الجدانة** اي الى اخرها
وانما فسر الصبي بغير ما فسر به اولا لان الخلاف الواقع هو في حرارة
سن الشباب وحرارة سن النضال الذي هو في ابتداء الكون الى اخر
سن الجدانة لان حرارة سن الشباب وحرارة سن الصبي الذي
هو احد الاقسام الخمسة وهو ان يكون بعد الطفولية وقبل التروع
والظاهر ان اطلاق الصبي على المعنى الثاني باسناد الاسم وكذا
ما نقل السباح العلامة ان بقواط اطلق في كلامه الصبي على
الجنس لانه يكون بالاشراك ايضا **مراجهم في الحرارة كالمعتدل وفي**
الرطوبة كالرايد اشار به الى ما قيل في الجوامع من ان الصبيان والشبان
معتدلو المزاج الا ان الشبان معتدل في جنسي التضاد اعني في الحرارة
والبرودة وفي الرطوبة والبوسة والصبيان في احد الجنسين معتدلون

اعني

٢١٢
اعني في الحرارة والبرودة وفي الجنس الاخر ما يلون عن الاعتدال الى
احد الطرفين اعني الرطوبة ولذلك يسهل ويسرع نماهم **بسر الاطباء**
لما قدموا اي المتقدمين على جالسنوس ولهذا نقله الاطباء المتقدمين
لان جالسنوس منهم لا في الاقدمين **خلاف** **في حرارتي الصبي والشبان**
وهذا الموضع في الكلام عليه لا بد من تخيص محل النزاع ليتوارد النفي و
الاثبات على محذور واحد فنقول قيل في الجوامع واما سن الشباب
فقد اجمع الناس على انها حارة فاما كم مقدار حرارتها وهل
هي مثل حرارة سن الصبيان ام اكثر منها ام اقل فلم يقع في ذلك
اجماع بل اختلفوا فيه واتخذوا المثلثة اراء فعض طعن ان الصبيان
احترقوا الشباب وبعض طعن ان الشباب احترقوا منهم واما جالسنوس
فيرى ان قوة الحرارة في السنين كليهما سواء الا ان حرارتها تختلف
في كميتها وكيفية حرارة الصبيان اكثر المقدار ساكنة لئنه الكيفية
وحرارة الشباب اقل مقدارا من ذلك واحد كلفته ثم قيل فيه ايضا
ولست الحرارة في واحد عن هاتر السنين افعى منها في الاخرى
بل هي فيها جميعا متساوية القوة الا انها في الصبيان اكثر مقدارا
وذلك لان الدم والروح والرطوبة الموفية في الصبيان اكثر ومع كثر
مقدار الحرارة في الصبيان هي اسهل والبرودة اكثر الرطوبة
وهي في الشباب اقل مقدارا واحد كلفته بسبب البوسة مثال
الحرارة التي هي متساوية بالقوة ومقدارها مختلف سطلان فهما
حار حوله متساوية الا ان في الواحد منها عشرة اباريق وفي الاخر

تمسك ومثال الحرارة المتساوية في القوة وكيفية اختلافها ما هو حجر
متساويان قد استخنا بالنار واستخنا سوا فلا نحرارة الحجر إذا
لقها الحشر وجدها احد سبب البوسة وحرارة الماء تكون
اسهل والبر سبب الرطوبة هذا كالم جالسوس في الجوامع وقال في
تفسير قول بقراط في المقالة الاولى من الفصول في الفصل الذي اوله
ما كان من الايدان في النشوف الحار الغريزي فيهم على غايه ما يكون
وقال في هذا الموضع الاطباء مختلفون في حرارة الصبي والشتاب
انما في ايها اكثر وذكروا بعض الادله ثم قال واما الحار الناري الثاني
في ايدان النشوف انه مساو لما في ايدان المنه في الشبان
الا ان ما فيها من الجوهر الهوائي والمائي اكثر فظهر ما ذكرنا
ان مذهب جالسوس هو ان الحار الناري الذي عنده هو الحار
الغريزي من ابتدء سن النمل الى اخر سن الوقوف بحاله من غير
ان ينقص منه شيء لو فاء الرطوبة لحفظ الحار الغريزي واستتعاله
لكن الحرارة الغريزية تختلف بالكم والكيف وذلك لانه ظهر وكلامه
في الجوامع ان معنى تساوي الحرارة في القوة تساوي موجبها وان
معنى اختلاف المتساوية قوة في الكم اختلاف محلها فيه وهذه
البلية ظهرت من المثالين والان موجب الحرارة في الصبيان
والشبان واحده وهو الجزء الناري الباقي فيها على السواء
من غير نقصان عما كان في زمان الصبي ومن غير زيادة في
زمان الشبان اما الاول فلو فاء الرطوبة لحفظ واستتعال واما

وفي الكتب
احد الان
في ٥٥

التالي

التالي فلا يستحال زيادة جزء ناري يخرج بباقي العناصر بعد الكون يكون
الحرارة فيها متساوية في القوة والان حامل الحرارة في الصبيان اكثر
منه ما في الشبان يكون حرارة الصبيان مع كونها مساوية لحرارة
الشبان في القوة اكثر لمتته واقل كفته وحرارة الشبان اقل لمتته
واكثر كفته لذل الحرارة في الرطوبة كل يوم وبقدر نقصان الرطوبة تقل
الحرارة لكونها محالها فالحرارة التي في بدن الصبي تقل كل يوم كما لنقصان
مادتها وتكثر كفتها لزيادة حدتها لنقصان المذكور ايضا فظهر
هذا البيان الذي لا يخفى فيه تساوي حرارة في الصبيان والشبان
في القوة واختلافها بالكم والكيف كما هو مذهب جالسوس وهو
مذهب حق لا غبار عليه الا في فرض الحار الناري الحار الغريزي
لكنه لا يضر في هذا المطلوب لان غرضه ان الحرارة التي هي الة
الطبيعة متساوية في القوة في السنين مختلفة الكم والكيف سواء
كانت تلك الحرارة مستفادة من الحار الغريزي الناري كما هو مذهب
جالسوس او من الحار الغريزي السماوي كما هو المذهب الحق وهو
على ما قال ابو القاسم بن ابي صادق جوهر حار رطب لئلا يهل
لاحق له ولا الذع ولانارية فهذا هو مذهب جالسوس والكون في
غاية الدقة لا يعرف احدا على وجه الارض عرفه حق المعرفه
الا السني على ما سيبتر عند تقرير كلامه ولذا فته والكون من
غوامض مسائل هذا العلم غفل الشارحون عن اخرهم فخطوا
خطب عشواء وركبوا كل عيبا على ما سيبلي عليك في بعضهم يري

ان حراره الصبي اشده واحتج عليه بوجوه اربعة ذكر الشيخ منها
 ههنا بلية الاول كثرة وهي تدل على كثرة الحرارة من وجهين احدهما بواسطة
 دلالة على كثرة الرطوبة الغريبة التي لا يكون الا بها واستلزام ذلك
 كثرة الحرارة لكونها مادتها والاني لا بواسطة وهو وجه
 احدهما ان النواتم لا يتحصل دم كثير في بدن ما يتحلل ويالنمو
 وتحصيله متوقف على حرارة كثيرة ولذا صيرورته جزء محض
 في الهضم الثالث والرابع وبما بينهما ان النواتم لا يحصل عند كون
 الاعضاء قابلة للتمدد لرطوبتها وكون الحرارة الغريبة قادرة
 على ذلك التمدد وحرارة الصبيان اعنى في الطفولة الى اخر سن
 الحدثة قادرة على ذلك فان حرارتهم اكثر والله اشهد بقوله
ولذلك اي وكون حراره الصبي اشده **ثموا اكثر** لكن عليه مواخذة لان
 قوله اكثر اينا كان ينبغي لو كان الشاب ينمو ايضا وليس كذلك ولا
 جواب عنها الا العمل الاثر على الكثرة قوتهم النافق والاشجع اعدلا
 بنمو وان اي عباد لا يمدون وكقول بعضهم في الله اكبر ان معناه
 الله كبير وتكون بمدى الظلام ولذلك ينمو كثيرا مع ان نفس النمو كاف
 في هذا الوجه ولا يحتاج في تقريره الى كثرة النمو فضلا عن كثرته
 الثاني والله الاشارة بقوله **ويكون افعاله** اي افعال الصبي **الطبيعه**
في الشهوة والهضم اكثر وادوم اما ان شهوته اكثر وادوم فظاهر
 واما ان هضمه اكثر فانه هضم لبدن ما يتحلل ولزيادة النمو فلو
 قصر هضمه وشهوته ذبا يبدنه ولكون حال الصبيان كذلك قال

وحرارة الصبيان على قدر

بقراط

بقراط واقل لنا سر اجتمعا للصوم الصبيان واما انه اديم فلا ان
 هضمه يدوم بسبب تعاقب اخذته هذا بيان الصغرى واما الكبرى
 وهي ان كل من كان كذلك فحرارته الغريبة اشده فقد حارفا الشرح للعلم
 بها وذلك لان الفاعل هو الطبيعة وهي واحدة في الشبان والصبيان
 فلا يمكن ان هذه الافاعيل في احد السنين اقوى للقوة الا انه ضروري اتحاد
 الفاعل والقابل الذي هو الغذاء الثالث والله الاشارة بقوله **ولان الحرارة**
الغريبة المسفاه فهم في المنى اجمع واحدث لانهم اقرب الى التكون
 مع ان الحرارة مستفاه من اصل الكون فكون ما نقص في الحرارة بالتحلل
 الذي لا بد منه فهم اقل لانه اذا تحلل جزء من الرطوبة تحلل معه جزء من
 الحرارة لاستحالة بقاء الاعراض عند عدم محالها فكون ما تحلل من
 ابتداء الكون الى سن الحدثة اقل ما تحلل منها من ابتداءه الى سن
 الشباب واما ان كل من كان كذلك فهو اشده حراره فحذفه السمع
 ايضا للعلم به وذلك لان النافق في الحرارة اذا كان اقل كان الباقي
 اكثر ما النافق منه اكثر لا محالة الرابع الشيخ له ههنا وسيشهر الله
 فيما بعد هو ان نفس الصبيان ونبضهم اشده تواترا وشرعة من
 نفس الشبان ونبضهم فانها فهم اميل الى التفاوت والبطء ولما
 تكون كذلك بان يكون حرارتهم اقوى ولا يعارض هذا بصغر نبضهم
 لان نبضهم بالقناس الى ابدانهم ليس بصغير وان قيل لو كان حرارتهم
 اقوى لكان نفسهم اعظم فلما هذا ليس بالذي لان العظم ينقص قوته
 الى حراره قويه والله لانه وقوه تامه وقوة الصبيان لم يمدوا

لم يمدوا

معدت لحمة الاسباب لم يلزم حصول العظم وبعضهم يرى ان الحرارة
 الغريزية في الشبانات اقوى بكثير واحتج على مدعاه توجها اخر لها
 توجه الى نحو بيان قوة حرارة الشبانات وبانها تتوجه نحو بيان ضعف
 حراره الصبيان اما النوع الاول فوجه اربعة احدها قوله **لان**
دمهم اكثر وامتن ولذلك يصيبهم الرعاف **الكثير واشد** وتقديره
 ان دمهم اكثر وامتن واحد وكل من كان كذلك فحرارته اقوى اما ان دمهم
 اكثر فلانه يصيبهم الرعاف اكثر واشد وما كان ذلك الا لكثرة وحدته
 فنكرهه الطبيعة وتدفعه واما انه امتن فظاهر سببه ولذلك لم يذكره
 الشيخ وهو ان دم الصبيان يغلب عليه المائنه واما ان كل واحد كان
 كذلك فهو اشد حرارة فلان كل مزاج يولد بذاته ما هو شبيهه والدم
 حار فيكون البدن المتولد فيه اكثر حارا ولما يلزم ان يكون البدن
 الذي دمه اكثر اشد حرارة لكانت النساء اشد حرارة من الرجال
 لان دمهن اكثر ولذلك يغرقن الى الحيض كل حين ويكثر ان يجاب
 عنه ويغال لانهم ان كثرة دمهن لكثرة الحرارة لجواز ان يكون لقل التخلل
 من ابدانهم لكثرة سكونهم ولعنانية من الطبيعة بكثير دمهن ليتكون
 منه الاجته وهذا الجواب يخصيص بالحقيقة الكبرى القياس يظهر
 بالتأمل ان شاء الله وثانها قوله **وان مزاجهم الى الصفراء اميل**
ومزاج الصبيان الى البليغ اميل وتقديره ان مزاج الشبانات اميل
 الى الصفراء ومزاج الصبيان اميل الى البليغ ويلزم من ذلك ان يكون
 حرارة الشبانات اقوى والدليل على ان مزاجهم اميل الى الصفراء ان

امراضهم

امراضهم حارة كحي الغيت وقلم صفراوي وبالثما قوله **ولا انهم اقوى حركا**
والحرارة بالحرارة وتقديره ان حركات الشبانات اقوى بكثير والحركة
 انما تكون بالحرارة فقوتها تكون لقوة سببها ورابعها قوله **وهي اقوى**
استقرارا وهضميا اما انهم اقوى هضميا فلا انهم مضمون الاشياء الصلبة
 التي يعجز عنها هاضمة الصبيان واما انهم اقوى استقرارا فلا انهم لا
 يصيبهم من التقيح والقيح والخم ما يعرض للصبيان واما انهم
 اقوى من سوء الهضم واما ان كل واحد كان كذلك فهو اقوى حراره فبغير
 ما قلناه في حجتنا المائنه ولما يلزم ان يجيب عن الوجه الاول بان
 كثرة رعافهم لا تدل على ان الدم فيهم اكثر منه في الصبيان لجواز
 ان يكون الامر بالعكس لكن الانصراف الدم في الصبيان الى النمو قلما
 يبقى في العروق ما يدفعه الطبيعة بالرعاف بخلاف الشبانات
 او لكون عروق الشبانات مجببة الى الانصداع لمبستها يعرض الرعاف
 لهم دون الصبيان لكون عروقهم رطبة كونه قابله للتمدد واما
 منانه الدم فيهم ورقه في الصبيان فلا يدل على كون حرارتهم اكثر
 لجواز ان يكون ذلك ليس مزاج الشبانات وحده حرارتهم وكثرة
 الرطوبة في الصبيان لمبسم وغلبه البليغ على الصبيان لكثرة رطوبتهم
 لا يقال اننا سلمنا غلبه الصفراء فيهم لزم كون الحرارة فيهم اقوى
 سواء كان السبب الذي ذكرتم او غيره لاننا ما ادعينا سوى ذلك
 لانا نقول نحن نسلم ان حرارة الشبانات اقوى كونه لا لثركته وزياده
 الحرارة في الكفنه توجب غلبه الصفراء فغلبه الصفراء اذن

ولهم رقة
 وعملها
 كونه اقوى
 كونه
 الصفراء
 عليهم
 نسلم

الى الصبيان

لا تافى مذهب جالسوس وعين الثالث بجواز ان يكون قوه حركاتهم للكون
 اعصابهم ليس من الاعضاء الصبيان لما في البس من فضل الكثير من الحركة
 ومنع الاسترخاء الرطوبي عن ذلك ولا تعارض ذلك الكمال لكونهم ليسوا
 اقوى حركات من الشبان مع انهم ليس منهم لان البس انما اقرب
 منع من الحركة لان الاعضاء لا تقبل المبرد المحتاج اليه في الحركة ولست قوت
 قواهم بخلاف الشبان وعن الرابع لجواز ان يكون هضمهم الاشياء الصلبة
 دون الصبان للجائسة والبعد عنها لا لكثرة الحرارة وقلتها فان
 الاشياء الصلبة لجائستها منراج الشبان تقبل عليها قواهم الهاضمة
 فنهضها بخلاف هاضمة الصبان فانها لا تقبلها للبعد عن الجائسة
 لا لقلّة الحرارة فهذه الاربعة هي وجوه النوع الاول مع اجوبتها
 وليس احد وجوه النوع الثاني قوله **واما الشهوة فليست تكون**
بالحرارة ولهذا ما يحدث الشهوة الكلبة في اكثر الامور
البرودة على ما ظن الجليلي والقوشي والمبجي والوال الشهوة في
 الاحداث اقوى من الهضم وانما يكون ذلك لبرد المزاج اما ان
 شهوة اقوى فلا يتم بالكون اكثر واما ان هضمهم اضعف فلما
 يصيبهم في القى والهوى والنخمة لنفسا والعلة كثر واما ان ذلك
 يدل على البرد فلان البرد من شأنه جمع اجزاء المعدة وكشفها و
 ذلك مقو للشهوة واما الحرفا فانه با رخانه تضعف الشهوة للال
 سيات الظلم على انه منع لكبرى الوجه الثاني وهي ان كانت
 شهوة اكثر وادوم فهو احر وتوجه ان يقال لا نسلم ان وكانت

شهوة

شهوة اكثر فهو احر لان الشهوة ليست تكون بالحرارة بل بالبرودة قال
 الشيخ في فصول مستفادة من مجلسه الجوع جوعان احدهما دلي ولا اخر
 ثرائق وهما بالاضد فاما الجوع الكلي فالمعدة جائعة والبدن غير
 جائع واما الثرائق فالبدن جائع والمعدة غير جائعة وكلاهما
 حادثان من البرد وانما قال في اكثر الامور لان الشهوة الكلبة
 قد لا تكون من البرد لكنه اقل الوجود كم هو مذكور في الجزيات
 ولاتاني الوجوه قوله **والدليل على ان هوالا استمراء لا يصيبهم**
في الهوى والقي والنخمة ما تعرض للصبيان ليسوا الهضم كما ظنوا
 ايضا وقالوا الاحداث استمراء في الصبيان وويك ان لكل
 كان احر لانه بيان صغرى الوجه الرابع بدلالة السياق ولا
 بالثاقوله **والدليل على ان مزاجهم اميل الى الصفراء ان امراضهم**
حارة كلها وفي بعض النسخ خيلها اي اكثرها وهذا اولي الخى القيت
 وقيمهم صفراوي واما اكثر امراض الصبيان فانها رطبة باردة
 وحمياتهم بلغمية والثما تقذفونه بالقى بلغم على ما ظنوا وقالوا
 الاحداث تغلب عليهم البلغم وكل من غلب عليه البلغم فحرارته
 مقصرة وانما هو بيان لصغرى الوجه الثاني والاربعها قوله
واما النوع في الصبيان فليس من قوه حرارتهم ولكن لطوبتهم
 على ما قال الجليلي والمبجي وانما هو منع لكبرى الوجه الاول ونسبه
 ان نقول لا نسلم ان هو الصبان انما هو من قوه حرارتهم لجواز
 ان يكون لكثرة وطوبتهم فان الرطب سهل القبول والاتصال

انه

والانفعال والشكل والانسباط ولذلك سهل التوفيق ولا كذلك غيرهم
لقله رطوبته لاقله حرارته اقول ولهم ايضا ان يمنعوا هذا الاحتياج
بوجه آخر وهو ان الصبيان لم يتكلموا بعد فتموه لهم لطلب الكلام
● **الحرارة المفرطة وما قوله واصفا فان كثرة شهوتهم نذل على**
نقصان حرارتهم هذا احد وجوه النوع الثاني وتقريره ان كثرة
الشهوة نذل على البرد لان افراطها في اكثر الامور يكون عن افراط
البرد كما سبق تقريره فان قلت فما الجواب عن هذه الوجوه
على تقدير كونها ادلة دالة على قلة حرارة الصبيان قلنا اما
الجواب عن الاول وعن الخامس فهو ما ذكره الشيخ وهو ان
الشهوة التي تكون لبرد المزاج لا تكون معها استمراء الى اخره وكذا
عن الرابع وهو ان الرطوبة مادة النمو ولا يخلق بنفسها واما عن
الثاني فنقول لا نسلم ان من كان استمراء كان احمر لم يكن
كذلك واما يلزم ذلك لو نشأ وباء في تناول المطعوم لما وكيفا وغيرها
ما يوجب الاستمراء او عدمه واما عن الثالث فلا بالان
ان كل غلب عليه البليغ فحرارته مقصرة لجواز ان يكون ذلك
لكثرة النجم العارضه لهم بسبب سوء تربيتهم في المطاعم والمشارب
وغير ذلك لا تصور لحراره **هذا مذهب الفرقين واحتجاجهما واما**
جالسوس فيرد على الطائفة وفي بعض السمع **الفرق بين جميعا**
قد تناهنا مذهب جالسوس هو ان الحار الناري الذي هو الحار
الغريزي عنده متساو في الصبيان والشبان غير مختلف بالكم

والكثف

٢١٧
والكثف من ابتداء الكون الى اخر سن الوقوف وان كانت
الحرارة الغريزية تختلف بالكم والكثف مع تساويها في القوة اي
فما يوجب الحداد في السنن وهو الحار الناري لكن لصعوبة تصور
الحرارة المتشابهة وتنشع مع اختلافها بالكم والكثف واستعمال السمع
وجالسوس وغيرهما الحرارة الحرارة الغريزية بدل الحار الغريزي
وبالعكس على ما سنشعر اليه زلت ازها ان الشارحين عن
اخرهم عن الجادة وزلت اقدام الراشدين كما سيظهر ان تسا
الله الغريزي وان اصل الشيء ما استند اليه ذلك الشيء غير السمع
عن المحجب بالاصل وقال **ويروى ان الحرارة فيها** اي في الصبيان
والشبان **متساوية في الاصل** اي فيما يوجبها وهو الحار الغريزي
الناري عند جالسوس والسماوي عند غيره **لكن حرارة الصبيان**
الكثر كميته لكون محلها اكثر **واقل كميته** لكثرة الرطوبة **وحرارة**
الشبان اقل كميته لكون محلها اقل **والكثر كميته اي حدة** لكثرة
الببوسة واذا كان كل من الحرارة اكثر في الاخرى من وجه
فلا يصح القول بالزيادة على الاطلاق في كل واحد من السنن
وبين ان هذا على ما يقوله بالبيان اي جالسوس لا بالنون وانه خطأ
ونقص ما يوجد في بعض السمع على ما يقوله **جالسوس فهو**
هو اشارة الى ما حكناه عن جالسوس لكنه اورد مثالين احدهما
لسان تشاوي في الحرارة مع الاختلاف في الكم وما يشابه لبيان
تساويها فيها مع الاختلاف في الكثف وكان المناسب للقيام

مسألة واحد مساوي الحرارة فيها وتختلف بالكلم فلذلك جبهته الشيخ في
مثال واحد لما كان مذهب جالسوس من الحار الغريزي أي
النار في الشيء في البدن في أول الكون إلى آخر سن من الحق الوقوف
لا يختلف بالكلم والكيف وإن كانت الحرارة الغريزية أي المستفاده
منه في هذه الملة تختلف بالكلم والكيف بسبب اختلاف العاقل و
استقامتها كل يوم كما بسبب نقصان مادتها وازديادها كل يوم
كثفا بالسبب المذكور وأراد ذلك مثلا لمثال نفهم منه هذا المعنى
لم ينقص على قوله **لأن تنقوهم من حرارة ولاحظ بعينها في المقدار**
لحرارة الشمس إذا فشت نارة في جسم رطب كسرا كالماء وأخرى
في قليل يابس كالخجر أو الحرارة الغريزية الفاسدة في رطوبة الصان
التي هي نظير الماء ورطوبة الشبان التي هي نظير الخجر بل قال
أوحسبها لطيفا حارا واحدا في الكلم والكيف لنفهم منه أن الحار
الغريزي الذي هو نظير الجسم اللطيف الحار في السنن واحد في الكلم
والكيف **فشا نارة في جوهر كثير كالماء وفشا أخرى في جوهر**
يابس قليل كالخجر ولكون الماء مثلا لا رطوبة الصبي البدن وكذلك
الخجر لا رطوبة الشاب البدن وهو مثال مطابق لعلم مسأدا
ذهب إليه ابن المنصور من أن هذا المثال لا يطابق البدن
بل المثال المطابق أن يقال جسم كبير يابس كالخجر حتى يطابق
بدن الشبان وجسم صغير رطب كالماء حتى يطابق بدن
الصبي لم يرض رأينا براس بل قال وعلى هذا لو كانت الحرارة

رطوبته

مساوئ

مفتسا وتشر فيها الوجه أن يكون ظهور أثرها بالحد في بدن الشاب
أقل لتفتتها فيه على أجزاء أكثر لأن الكثرة والقله راجعان إلى
رطوبة البدن الغريزية إلى البدن ورطوبة البدن مسا لها ما ذكره
الشيخ لا ما ذكره فإنه من أحدهما من الآخر **وإذا كان كذلك فأنجد**
حسب الحار المائي التزمكته لكون محلها أكبر **والبيز كفتة** لما كان
الرطوبة **والحار الحجري أقل كفته** لكون محلها أصغر **واحد كفته**
لما كان البسوسه والشهور في مثاله الحار إذا ساوى حرارة أرضه
حرارة هوائه ومائه فإنه لا تحتسج نارة الحرارة التي للأرض دون
الماء والهواء لكن هذا لما يصلح مثلا لقوله فهو من يتوهم أن حرارة
واحد بعينها في المقدار لا لقوله أوحسبها لطيفا إلى آخره الذي هو
مذهب جالسوس ونظيره أن يفرض عشرة أنبوبات من الحديد
لحسب تكون أحد طرفي كل منها في ماء والطرف الآخر في
نار توقد دائما ونعبر أن يختلف بالكلم والكيف ونفرض أن الماء عشرة
أمنا وإلى أن يصل إلى خمسة أمنا يكون الأنبوبات عاملة في الماء
ولذا نقص عن الخمسة لم يتبق عاملة بل ضعف أو تبطل والحق
أن هذا الماء الذي هو بدنه رطوبة بدن الصبي والشاب ينقص
كل لحظة كلما ونزيد كفتا ولذلك ينقص الحرارة كل لحظة كلما ونزيد كفتا
ويكون الحار الحار كفتا وكفتا إلى أن يبلغ نقصان الماء بسبب التحلل
إلى حيث لا يعدر على حفظ الحار الحرارة فإنها لا حافظ لها عن
النقصان عما في أصل الكون لها فضاء دليلا لحظه فلحظه لنقصان

ما دئما وهو الرطوبة واما الحار فانه لا ينقص الا بعد سن الوقوف فاعرف انه
 من مزال اقدام العلماء **وعلى هذا** اي هذا المثال **فقتصر وجود الحار** هذا
 نخرج منه بلذهب جالسوس وابن المنيشواوي **في الصبيان والشبان**
عنه هو الحار لا الحرارة واستدل عليه بقوله **فان الصبيان** **المن**
نولدوا في المنى الكثر الحرارة اي الغريزة والمراد من الكثر الحار الغريزة
 الكثر الحار والغريزة الناري او السمان في اختلاف المذهب لان الحار هو
 الذي يبقى لحاله الى اخر سن الوقوف وغرائه تختلف بالكم والكيف واما
 الحرارة فلا بد من اختلافها بالكم والكيف لما مر غيره وعنا هذا يجب
 حمل الحرارة على الحار لسبق كلامه وسدفع عنه جميع ما اورد عليه و
 هذا السير يندفع في كلامهم فالكثير اما يعلمون كلام الحرارة الغريزة
 والحار الغريزة مكان الاخر مجوزا اطلاقا لاسم الجوز على الكل او
 بالعكس **وتلك الحرارة** اي الغريزة بل الحار الغريزة لانه المراد منها **بعض**
لها بعدد في الاسباب ما رطفها والاحصل التراجع وامتنع النمو
 والمعدم كالثاني باطل والله للاساره بقوله **فان الصبي يحسن في الزيد**
ومتدرج في النمو ولم يقف بعد اي في الزيد والنمو فليفتراجع
 اي في النمو كما في سن الخطوط حيث يذبل البدن وينقص لقضاء
 الحار الغريزة حنفا للحرارة الغريزة فانها في اول الغمر **واما**
الشباب فلم يقع له سبب نزيد في حرارته الغريزة اي في حاره
 الغريزة لان زيادة الحار الغريزة انما يكون نفيضا عن نفس اخرى على
 البدن بعد وجوده وهو محال فان قيل لاسلم ان الشباب لم يقع له سبب

نزيد في حرارته بل الحق يوجب ان حرارته نزيد على حرارة الصبي اذ في بدن
 كل واحد منها حراره في بدنه من غير زيادة ولا نقصان واجزاء
 بدن الشباب اكبر من اجزاء بدن الصبي فلو قدرنا ان الحرارة الوافيه
 بتدبير بدن الصبي هي بعينها في بدن الشباب من غير زيادة ونقصان
 لصعفت عن تدبير اجزائه الكبريه فهي اذن غير ها والام كل واحد في
 بدنه واما بسبب وقوع الزيادة فظاهرا لان استمداد كل عضو ما
 يحتاج اليه من الغذاء نزيد في الحرارة قلنا المتدبر بالحرارة في
 بدن الصبي هو مثل المتدبر في بدن الشباب فان اعضاء الصبي
 وان كانت اصغر من اعضاء الشباب غير ان نزيدها وتعددتها
 بالنمو يقوم لها مقام زيادة عظم اعضاء الشباب على اعضائه و
 اما زيادة العدا في مقدار الحرارة الغريزة فحال غايه ما في الباب
 ان الغذاء لحفظها على حالها بحسب الامكان ان كان غذاء
 محضا وان كان فيه اذني حراره زاد مع ذلك في كفتها **والاصا وقع**
له سبب رطفها اي يطفى تلك الحرارة اي الحار اسبب سبب الحرارة
 لان هذا السبب موجود من اول العمر الى اخره وهو تحليل الرطوبة
 الغريزة المعضي لقضاء الحرارة الغريزة واما سبب اطفائها
 فاما يوجد بعد سن الوقوف وقد يستعمل كل منهما مقام الاخر على
 ما قلنا السمع ان الحرارة بعد سن الوقوف تاخذ في الانقاص **بل**
تلك الحرارة اي الحار مستحفظه فيه اي في الشباب برطوبة اقل كفته
 ومكبيه معا الى ان تاخذ في الحرارة بل الحار في الخط ط الى الانقاص

كما اوكفا او معا لان السحاب الجار اذا لم يكن بعد سن الوقت واسما
 الحرارة في اول الجو وكون حرارة السحاب بل حرارة محفوظ كما ذكر هو المذهب
 لكون حرارة اقل كميته واكثر كميته لان الرطوبة اذا قلت كما انقصت حرارة
 السحاب كما وانما قلت كفا اي يكون اقل رطوبة زادت حرارة السحاب
 كفا اي حده **وليسبت قلة هذه الرطوبة اي التي تحفظ الحرارة بل الجار**
تعد قلة بالنسبة الى استحقاق الحرارة ولكن بالنسبة الى النقص وكان يكون
او لا بقدر تفي بكلام الامرين اي الحفظ والنمو فكون اي الرطوبة بقدر ما
لحفظ الحرارة وتفضل ايضا للنمو تصير اي الرطوبة باخرة بقدر تفي
ولا باحد الامرين فحيث ان يكون اي الرطوبة في الوسط بحيث تفي
باحد الامرين دون الاخر ومحال ان يقال انها تفي بالنمو ولا تفي بالحفظ
الغريزي فانه كيف يزيد على الشيء ما ليس من مملكته ان الحفظ الاصل
 لان الحرارة هي الاصل في النمو وفي جميع الاحوال وعلى هذا فكيف
 يجوز ان يقال انها تفي بالنمو ولا تفي بما هو اصل في النمو بل تتركه هذا
 محال فبقي ان يكون اي الرطوبة **انما تفي بحفظ الحرارة ولا تفي بالنمو معلوم**
ان هذا السن هو سن السحاب فقد ظهر ما ذكرنا ان مذهب جالسوس
 هو تساوي الجار الغريزي في الصبيان والشباب وتساوي الحرارة
 الغريزية فيها بالقوة او في الاصل لتساويها في المذهب اي في الجار
 الغريزي واختلاف الحرارة الغريزية فيها بالكم والكيف وان الشيخ
 قد عبث عنه بعبارة واضحة صحيحة معسر او تعذر التعبير عنه
 باحسن مما عبث به عنه وان الامر ليس على ما قاله وهو ان الشيخ

سها في الدعي عن مذهب جالسوس بناء على ان قوله حرارة الصبي
 اكثر كميته واقل كميته وحرارة الشبان اقل كميته واكثر كميته عبارة
 مختلفة لان المذهب الحق الذي حصله جالسوس هو ان الحرارة
 في الصبيان والشبان متساوية في الكمية مختلفة في
 الكيفية اما التساوي في الكمية فلا في الصبي والشباب شريكان
 في ان فيها من الرطوبة الاصلية ما يفي بحفظ الحرارة الاصلية
 وان كان القدر الوافي لحفظ هذه الحرارة حاصلا في الزمان
 وحب ان يكون الحرارة حاصلة في الزمان من غير نقصان
 والاضام يوجد للشباب سبب يزيد في حرارة الغريزية
 فثبت التساوي في الكمية واما التفاوت في الكمية فلا في
 الصبي اكثر رطوبة من الشاب وحرارة الارطب البين و
 حرارة الابس الذع وعلى هذا يكون قوله ان حرارة الصبي
 اكثر كميته مخالفا لمذهب جالسوس ومنافيا لقوله ان
 الشاب لم يقع له في الاسباب ما ينقص حرارته ولقوله
 ان تفي لحفظ الاصل ولا تفي بالنمو وان كان كذلك فكيف يكون
 حرارة الشبان اقل كميته وحرارة الصبيان اكثر كميته والحرارة
 لم تنقص ولا انتقصت والذي انقص لما هو الرطوبة التي كانت
 منصرفه في النمو واما التي هي لحفظ الحرارة فانها باقية على
 حالها ولقوله النارية في الصبيان والشبان متساوية لم
 قال ولكن ان يتاؤل كلام الشيخ بحيث تدفع عنه هذا

السؤال وهو انه ليس ^{مراد} في قوله حرارة الشبان اقل كمة ان تلك
الحرارة صارت اقل مما كانت بل مراده ان تلك الحرارة بالنسبة
الى بدن الشبان اقل كمة من تلك الحرارة بالنسبة الى بدن الصبي
هذا حاصل كلام الامام في هذا المقام والظاهر ان مرجع الى ظاهر
اما ان مذهب جالسوس هو تساوي الحرارة في الكمية فهو
خطا ظاهر لان صريح لفظه في الجوامع يدل على تساوي
الحرارة في القوة وتفاوتها بالكمية والكيفية معا على الوجه
الذي مر غير مرة واما ان الشاب لم تقع له شئ من الاسباب
المنقصة للحرارة ففاسد لما اعترف به في انقاص الرطوبة و
استلزام انتفاءها لا محالة انقاص الحرارة الغريزية لان
ما دلتها هي الرطوبة الغريزية قوله ان الصبي والشاب مشتركان
في ان كل واحد منهما فيه رطوبة لحفظ الاصل قلنا نعم ولكنها
خلفان في النمو فلا جرم مشتركان في ذلك المقدار من الحرارة
الذي يحتاج اليه في حفظ الاصل ويزيد الصبي على الشاب بمقدار
من الحرارة يحتاج اليه في ايراد الزايد ضرورة ان الزايد مع حفظ
الاصل يتم بحرارة اكثر مما يتم بها حفظ الاصل وعلى هذا فالصبي
زايد على الشاب في كمة الحرارة الغريزية وهو المطلوب ولان
وجود القدر الوافي لحفظ الحرارة في الرطوبة في الزمان لا موجب
متساوي الحرارة لان الرطوبة الغريزية في الصبي اكثر فيكون
الحرارة الغريزية بحسبها اكثر من حرارة الشاب على حرارة الشاب

في الكمية وهو المطلوب واما الجواب عن المناقضة الاولى فهو ان
المراد في قوله ان الشاب لم تقع له شئ منقصة حرارته اي بنقصها بعد
ازيد من الذي ينبغي ان يكون لم يوجد سوى نقصان مادتها حيث خرج
به في قوله ان هذا النقصان لا يكون معتبرا بالنسبة الى حفظ الاصل
بل بالنسبة الى ايراد الزايد هذا كما قد مر تسليم قوله ان الشاب
لم تقع له شئ منقصة حرارته قول الشيخ وليس كذلك بل قوله هو
ان الشاب لم تقع له من الاسباب ما يطفى حرارته لانه لما يكون
بعد سن الوقوف الا ما ينقص حرارته فانه يكون من اول العمر ومن
نقصانها من اول العمر يعلم فساد قول الامام وجب ان يكون الحرارة
حاصلة في الزمان من غير نقصان واما عن الثانية فلا بد ان تناقض
بل يستلزمه لان قوله في الاول يكون الرطوبة واقعة لحفظ الاصل واما اذا اراد في الوسيط
بذلك على ان الحرارة في الوسط اقل مما في الاول لا يستلزم كثرة الرطوبة
الغريزية كثرة الحرارة للكونها مادتها ولا استدعاء حفظ الاصل
مقدارا من الحرارة واما الزايد مقدارا آخر زائدا عليه لان
كل واحد منهما انما يتم بالحرارة لا بالرطوبة ولما عرفت الثالثة فلا بد
المراد من تساوي النار فيهما تساوي الحار الغريزي الذي هو
الحار النار في كل واحد منهما جالسوس لان الشيخ في هذه
المسئلة اخبر مذهب جالسوس وارتضاه ولهذا لم يذكر في نفسه
نفسه شيئا بل نقل مذهبهم على الوجه الحق وقرر ونصر وقد
عرفت في تقرير مذهبهم ان تساوي الحار النار فيهما يستلزم

كون الحرارة غير متغيرة بالكم والكيف فلهذا لا يتساوى النار في
 كون الحرارة الغريزية في الصبيان أكثر لما ذكره الخوارج وهو ان الحرارة
 الغريزية حرارة لطيفة هوأشبه غير ما يلحق بالافراط في الحكة ولذلك
 صرح بان الهوائه أكثر الا انه ما قصر قوله حرارة الشبان أكثر
 كلفته أي حدة لدلالة على ان حرارتهم نارية وان الاجزاء النارية
 فهم أكثر مما اجاب عن هذا الجواز لتساوي النار فيهما مع كون حرارة
 الشبان اقل لجواز تساوي مقادير العناصر مع التفاوت في اشتداد
 كنفيتها وضعفها فانه فاسد اما لا فلا لانه لا يحدده الحرارة الغريزية
 على انه ما عرف مذهب جالينوس في هذه الحرارة واما ما نالنا فلان
 التصريح بان الهوائه في الصبيان أكثر لا يدل على ان الحرارة الغريزية
 حرارة هوأشبه ولا يتلزم ولو كان السبب في كونها هوأشبه كون
 الهوائه في الصبيان أكثر لما وجدت في الشبان أكثر واما نالنا
 فانه لا يتساوى قوله حرارة الشبان أكثر حدة لما سبق ان
 تساوى الحار الناري فيها يتلزم كون الحرارة غير متساوية واما
 رابعاً فلان جواز تساوي مقادير العناصر كجزء من النار وجزء
 من الماء مع التفاوت في اشتداد كنفيتها وضعفها ناعلى ان حرارة
 الجنة النار كونه اقوى الفاعلة تكون اقوى من برودة الجنة
 الماء على ما سبق في مباحث المزاج المعتدل لا يتلزم جواز
 اشتداد تساوي النار فيهما مع كون حرارة الشبان اقل
 والخفي بعد هذا انه لا حاجة لظلم الشيخ الى التاويل لا نحتاج

في الصبيان

الشبان

ما

ما ذكره السؤال بدون ادتكابه مع كونه غير صحيح لان المراد من
 قوله حرارة الشبان اقل كميته هو ان تلك التي كانت في الصبي
 صارت في الشاب اقل مما كانت لانها صارت في رطبها التي هي الرطوبة
 في هذه المدة وان كان الحار الغريزي الناري فيها على السواء
 وذلك بسبب تفاوت القابل في الكم فان حرارة الحار في بدن الصبي
 تتعلق بعشرة اجزاء مثلاً من الرطوبة وفي الشاب بخمسة اجزاء
 منها وليس المراد ما تاوله به وهو ان تلك الحرارة بالنسبة الى
 بدن الشاب اقل كميته من تلك الحرارة بالنسبة الى بدن الصبي لان
 هذا امر نسبي اعتباري وكون حرارة اقل كميته لكون ما ذنها اقل
 امر حقيقي ويقرب منه ما ذهب اليه الجيلي من ان المراد من
 قولنا ان الحرارة فيها واحدة ليس انها واحدة فيها من جهة الكمية
 وذلك لاننا نعلم قطعاً ان الدم في الشبان أكثر منه في الصبيان
 وزيادة الدم تقجب زيادة الحرارة بل المراد انها فيها واحدة
 من جهة النسبة بان يكون مثلاً حرارة الصبي ثلثه امثال
 برودته وان كان من جهة الكمية حرارة الشبان أكثر وكذا
 القول في رطوبة الصبي فانها أكثر من رطوبة الشاب من جهة
 النسبة لا من جهة الكمية لان هذا امر نسبي اعتباري ايضا مع
 انه غير صحيح لان المراد من الحرارة والرطوبة هما الغريزان
 الحاصلتان من المني والدم والروح البخاري ولا شك انها في
 بدن الصبي أكثر منها في بدن الشاب ولذا ما ذهب اليه ابن

الشبان

الى صادق والخوف من ان المراد من تشاوي الحرارة في السنين
 مع اختلافها في الكم والكيف هو انه اذا جعل زيادة الكيف في
 احد الجانبين مع زيادة الزيادة في الكم في الجانب الاخر كما ساكملتساوي
 هذا الاعتبار لان الحرارة فيها متساوية في القوة على ما قال
 خالص النور التي عبر السخن عنها في الاصل وليس الامر الصافي ما قلناه
 المسيحي وهو ان هذه العبارة التي عبر بها الشيخ عن مذهب
 الفاضل جالينوس عبارة رديئة جدا لان الكمية تدل على المقدار
 واذا كانت حرارة الصبي اكثر مقدارا وحرارة الشاب كلفت
 لكونها متساوية في الاصل والعبارة الصحيحة في هذا ان يقال
 الحرارة فيها في الاصل متساوية غير انها في الصبيان البر وفي
 الشباب احد وهو يعني به الشيخ قد اشار الى هذا في بعض مصنفاته
 اللهم الا ان يقال ان الحرارة تطلق تارة على نفس الكيف و
 تارة على الجوهر الحامل للكيف فقولنا انه يركب ان الحرارة فيها
 في الاصل متساوية المراد بها نفس الكيف وقوله الا انها في الصبيان
 اكثر كميته المراد به الجوهر الحامل للكيف وقوله وفي الشباب اقل
 كميته اي الجوهر الحامل للكيف ايضا وقوله احد والنير المراد به
 نفس الكيف ثم قال بعد ان نقل عن جالينوس ما نقلنا وهو ان الحار
 النار في الكاين في ابدان الشوفان مساويا في ابدان المساهي
 في الشباب الا ان ما فيها من الجوهر الهوائي والمائي اكثر قال
 فهذا ما ذكره جالينوس بعد تطويل منه فكون الحرارة في الخبز

لا بالاعتبار
 وليس

بالاصل

في الصبيان اقل حدة لتعلقها بجسم رطب كثير وذكر ايضا في المقالة
 الثانية في كتاب المزاج بعد تطويل منه انه قد يكون ان تقبل الحار حار
 مساوية لما قبلها الماء ولا يكون في ذلك اختلاف وتكون الاختلاف
 من قبل ان الحار يابس والماء رطب ثم قال والمثال الذي ذكره الشيخ
 عن جالينوس وهو ان الحار المائي في المثال المذكور يكون ليس
 كفته والحار الحجري اقل كفته مطابق لغرض جالينوس الا
 ان قول الشيخ اكثر كميته واقل كفته كلام ليس فيه فائدة ومناقض
 المطلوب جالينوس ودعواه والظلمة ايضا في هذا الفصل في
 ثلثة مواضع وذكر المواضع الثلثة التي ذكرها الامام ثم قال واعلم
 ان الذي استقر عليه رأيي وبنت عندي صحته بالقواعد الحكمية
 في امر الحرارة المتعلقة ببدن الصبي والشاب بعد التطويلات
 انها في سن النماء اكثر مما هي في سن الشباب وذلك لانه قد ثبت
 في العلوم الحكمية ان الحرارة عرض وان العرض حلولة في محل
 على سبيل البرهان وانه يستحيل الانفعال عليه دون محله حتى
 لا يقال ان الحرارة في المقدار الباقي من الرطوبة في بدن الشاب
 ويلزم من انقسام المحل انقسام الحال ولان الرطوبة في سن
 النماء اوفر مما في سن الشباب لم ياخذ في الانتقال الى السن
 المذكورة ويلزم من نقصانها نقصان الحرارة واذا كان كذلك فالحرارة
 في سن النماء اكثر واوفر مما في سن الشباب هذا كلام المسخي
 وهو هذان كله اما ان قول الشيخ اكثر كميته واقل كفته لا ينافض

يجمع

كلامه في المواضع الثلاثة فلما سبق بيانه واما انه لا يناقض مطلوب جالسوس
فلما سبق في صدر هذه المسئلة فنص كلامه في الجوامع ان الحرارة فيها
متساوية في القوة ومختلفة في الكمية والكيفية معا واما ان نفس الكيفية
اي الحرارة فيها متساوية في الكم والحار في الصبيان اكثر كمته وفي
الشبان اقل كمته فهو قلب لمذهب جالسوس بالكلية لانه نقل عن
جالسوس ان الحار الذي فيها متساوية واما ان متساوية بالكم فيقول
ان الحار في الصبيان اكثر وفي الشبان اقل لم اذا سلم ان حرارة الصبي
اقل حدة لتعلقها بجسم رطب كثر لونه ان يسلم ان حرارة الشاب
اكث حدة لتعلقها بجسم رطب قليل او يابس قليل واما ان الحار
الذي فيها متساوية بالكم فيقول الحرارة فيها متساوية في الاصل والقوة
واما ان محلها مختلفا بالكم والكثرة والقله والرطوبة واليبوسة فيكون
لكثر الرطب اكثر كمته واقل كنيته والعليل الباس بالعلس ولما
انه ثبت عندي فمن انتم حتى يكون لكم عند سلمنا ان لكم عند
لكم لا نسلم ان حلول كل عرض في محله على سبيل السريان لا نقاض
بالنقطه والخط والسطح فان حلولها في محالها ليس على سبيل
السريان سلمناه لكن لا نسلم لزوم انقسام الحال بانقسام المحل فان
انما يلزم لو كان حلول السريان سلمناه لكن لا حاجة الى التعرض
للمقدمة في هذا المطلوب سلمناه لكن قولك الحرارة في سن
النساء اكثر اما ان تعني به ان اكثر كمته او كنيته او قوة والاول مذهب
الشيخ وجالسوس والثالث خالف مذهبهما لتساوي الحرارة في

في القوم عندها والثاني ما لم نقل به احد وهو لازم مذهب الفرقة الاولى
الذي صبر الى ان حرارة الصبي اكثر مطلقا اي كما وكيفا فيكون عليه ما عليهم
معاشرا لذكاء هل يجوز مثله ان يطعن في عبارة الشيخ او ردها سعد
ما هكذا تورد يا سعد لال وليس امر اصحا مما قاله القريشي
ان كلامه مغلط وان برهانه معالطه فكن الاعتراض عليه من وجوه
احدها ان هذا القول لا يناقض قول الفرق الثاني فانهم قالوا ان حرارة
الشبان اقوى ولنا في ذلك قول جالسوس انها مساوية لحرارة
الصبيان في الكم لكنها احدى في الاحد والاقوى في الحرارة مطلقا
وبانها ان قوله ولم نقف بعد فكيف تراجع كلام مغلط لان التزايد
الذي يزيد الصبي الذي لم يقف فيه بعد هو الزيد في الكم ولا امتناع
في ان يكون متزايدا في الكم وقد انقصر في الكيف وبالثاني ان قوله ان
الشباب لم يقع له سبب يزيد في حرارته ان عنى بذلك انما لم يزد
في القوة والحقة فهذا هو نفس محال النزاع لان النزاع ليس الا في ان
الشباب هل زادت حرارته الغريزة عما كانت في حال الصبي
او ليس فيكون هذا مصادرة على المطلوب الاول وغرما في الفرق
الثاني ولان عنى انما لم يزد في مقدارها فلم يات عليه ببرهان
وهنا دقته وهي الاحتمال في المغالطة التي في عبارة الشيخ عن
برهان جالسوس وهي قوله فكيف لم يقف بعد فكيف تراجع فان
الاهام ههنا وجهين احدهما انهم يصرح بالشئ الذي لم يقف فيه
والشئ الذي فيه التراجع لئلا يظن لمنع فانه لو قال فلم يقف

سعد

طنه

بعد في نتيجه في مقداره فلا يتراجع لظهور المنع لكل احد وما هنا انه لم يخبر
 بانه لا يتراجع لما كان لم يفت بل ذكر ذلك على طريق السؤال وذلك لان
 ذكر المقدمه على سبيل الاخبار مما لا يستجيب عن منعها الا ان يكون ظاهره
 الصديق حذوا وما ذكرها على سبيل السؤال فانه يستجيب عن ارتكاب
 ما يتوهم فساد قوله فانه كيف يزيد على الشيء ما ليس ملكه ان يحفظ
 الاصل ان يكون هذا عجبا اذا كانت الرطوبة تفي بنبو البدن ولا تفي بحفظ
 مقداره الاصلى اما كونها تفي بالنبو الذي هو زيادة في المقدار ولا تفي
 ببقاء الحرارة على حالها فهذا ليس بعجب هذا كلامه وهو ايضا
 باطل في وجوه اما اولها فلا لا نسلم ان قول جالسوس هو ان حراره
 الشبان مساويه لحراره الصبيان في الكم بل هي عنده مختلفان
 بالكم كما سبق بيانه مرارا واما ثانيا فلا لا نسلم ان الاحد والافقوى
 في الحرارة متلازمان فان جالسوس مع القول بان حراره الشبان
 احده حراره الصبي قال في الجوامع وليس حراره في واحد من
 هاتين السنين اقوى منها في الاخرى واما ثالثا فلا لا نسلم انه لا
 امتناع في ان يكون متزايدا في الكم وقد انقص في الكف بل كلما زادت
 البدن في الكم زادت حرارته الغريزيه في الكف لنقص الرطوبة
 واحتداد الحرارة بالضرورة لكون المسخن وهو الحار والبارد غير مختلف
 واما رابعا فلا لا نسلم انه ان اراد به ان الحراره لم تزد في القوة لا
 يكون مناقضا للفريق الثاني وكف لا ينقص قولهم وهو ان الحراره
 زادت قوة واما خامسا فلا نه لنالك بات ببرهان يدل على ان

الحرارة لم تزد في مقدارها لظهوره فان الحراره الغريزيه هي الحاصله
 في اصل الكون من المني الممزج مع العناصر بعضها ببعض والزيادة عليها
 انما تكون بزيادة جزي ناري لممزج بباقي عناصر البدن وهذا بعد
 الكون محال ولما سادسا فلا نه انما لم يصرح بالشيء الذي لم يفت
 فيه والشيء الذي فيه التراجع لظهوره فان سياق الظلم يدل على
 انه ان المراد ولم يفت بعد اي في الزيد والنقص فكيف يتراجع
 فيها كما في سائر الاخطا حيث يدل البدن لنقصان الحار
 الغريزي حينئذ لانقصان الحرارة الغريزيه فانها تنقص من
 اول العمل لا لفظ المنع قوله فانه لو قال ولم يفت بعد في نتيجه
 في مقداره فلا يتراجع في حرارته لظهور المنع لكل احد فاسد
 المراد على ما دل عليه السياق فهو انه لا يتراجع في نتيجه ونبوه
 لان حرارته لكن عدم تراجع البدن في النبوت تنهم عدم تراجع الحرارة
 في القوة لانه اذا لم يتراجع في النبو الغريزي بحاله واذا كان الحار
 بحاله كانت قوة الحرارة بحالها لا كميتها وكيفية الاختلافها بالحد
 الفاعل والالما تنسوت لحرارتان في القوة والاصل واما سابعا
 فلا نه لا معنى لمقدار البدن الاصلى واما ثانيا فلا نه الرطوبة ما
 دامت تفي بالنبو تفي الحار الغريزي لان النبوا انما يكون ببقائه بحاله
 لا بتناقصه لحدوث الذبول لا تنقص الحرارة الغريزيه فانه
 لا تنافي في النبو ولا يوجب الذبول وما دام الحار الغريزي بحاله بسبب
 بقاء رطوبه تحفظه لكون قوة الحرارة لا كميتها وكيفية بحالها فكون

كان الحار

الشارع لا يلاحظ
المتل

تحفظ

الرطوبة تنفي بالنمو ولا ينفي سقاء الحرارة على ما في القوة تكون عجبا لانه
ليس عجبا عما قال فقلبان ما ذكرنا ان احدا من هؤلاء الا فاضل
ما عرف مذهب جالسوس في هذه المسئلة على ما ينبغي ولا معنى تساوي
الحرارة في الاصل ولا معنى اختلافها بالكم والكيف وهذا هو الذي غلط
الجميع واوقعهم في هذه الوزنات وكذا اطلاق الشيخ وجالسوس
كثيرا ان حرارتها منتساوتان ومساوتان في الكم والكيف من غير
يقين المتساوية بالقوة والاصل كما عرفت واستغما لهما الحرارة
لمعنى الحار وبالعكس وعدم النية لما هو المراد في مواضع الاستعمال
وحمل اللفظ على ظاهره طيسبق الذهب في الحرارة من المتساوية وتن
الى تساويها في الكمية او الكيف وعدم النية لما هو المراد وهو
تساويها في القوة وتعذر الجمع بينهما وبين اختلاف الحرارة في الكم
والكيف فحتموا فغلطوا وانحلوا مذهبنا ونسبوه الى جالسوس
وهو تساوي الحرارة في السنتر في الكم واختلافها بالكيف وكذا
لاستعمال الحار مقام الحرارة وبالعكس وكون الحار هو الباقي دون
الحرارة غلطوا في مواضع عما ظهر في تضاعف الظلم ولا اظن
اني سبقت بحسب هذا الموضع الى هذه الغاية والحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **واما قول الفرق الثاني**
ان النمو في الصبيان انما هو بسبب الرطوبة دون الحرارة فقول
باطل وذلك لان الرطوبة مما هو النمو والمادة لا تنفعل ولا تخلق نفسها
بل عند فعل القوة الفاعلة فيها والقوة الفاعلة هي نفس او طبيعته

بأن الله ولا تفعل الا باله هي الحرارة الغريزية انما قال نفس او طبيعته
لشتمل مذهب الحكماء والاطباء فان الاطباء ينسبون جميع افعال
البدن الى الطبيعة المدبرة للبدن وهي قوة علمية الشعور بدبر
الاعضاء بالتشخيص والغلا سفة ينسبون ذلك الى النفس ويسمون هذه
الطبيعة قوة حسانية ولقائل ان نقول هذا الظلم انما يصح على تقدير
ان يقولوا النمو لكفي فيه الرطوبة وحدها وعبر حاجه الى حرارة البتة
لكنهم لا يقولون ذلك بل يعترفون بوجود الحرارة غير انهم لم يشترطوا
في ذلك ان يكون تلك الحرارة اقوى من حرارة الشاب الاضعف او مساوية
هذا **وعلى ان يلزمهم ما اورد عليهم وقولهم ايضا ان قوة الشهوة في الصبيان**
انما هي لبرد المزاج قول باطل فان تلك الشهوة الفاسدة التي يكون لبرد
المزاج لا تكون معها استمراء واغذاء اي عما ما ينبغي والاستمراء في
الصبيان في الكثر الاوقات على احسن ما يكون ولولا ذلك اي كون الاستمراء
احسن **فهم على ما يكون لما كانوا يوردون في البطل الذي هو الغذاء الكثر ما يتحمل**
حتى ينمو ولكنهم قد عرض لهم سورا استمراء بهم الاضعف حرارتهم عما ماتوهم
بل لشدهم وسور تدبيرهم وفي بعض الشيخ تدبيرهم والاولاد على ما لا
لخفي لمطعمهم ولناولهم الاشياء الرديئة والرطوبة والكثرة وحركاتهم
الفاسدة علمها فلهذا لا يسى استمراءهم للسبب المذكور الاضعف
الحرارة ما يجتمع فهم فضول الكثر ولحناجون الى تنقية الكثر وخصوصا
لحوزان متعلق باجتماع الفضول ولحوزان متعلق بالاحتياج الى التنقية
ولكون المعدر وخصوصا ربايتهم فانها لجمع فيها فضل الكثر لكونها مصبت

مصب الفضلات المنزلة من النزلات وللتصاعد من البخارات او
وخصوصاً ربانهم فانها تحتاج الى تنقية اكثر لما ذكرنا والاول اولى الاستغناء
عن الثاني بخلاف الثاني فانه انما هم بالاول ولقوله **ولذلك** اي ولكون ربانهم
ملوؤة بالرطوبات **نفسهم اشد تواتر وسرعة وليس له عظم لان قوتهم**
لم تتم مع ان القوة التامة احدا سباب العظم والقوة اذا كانت ضعيفة
عن استعمال العظم استعملت السرعة والتواتر استمداً وامثلة ربانهم
نراهم مجارياً ومنع الطبيعة وجذب الهواء اليها رد المحتاج اليه في مره
واحدة فتجذب في مرات بالسرعة والتواتر قال الخوارجي ان استدلال
الفريق الاول بالنمو موافق لما قلنا لدلالة علم ان حراره الصبيان اكثر
كمية لا كفيته لانه انما هم بالحرارة الغرورية وهي غير حارة بل مائلة الى
الرطوبة لان الحرارة الكثيرة الكفية وهي الحارة تليد الى النار ولا يكون
بها نمو ولا شيء من الافعال الطبيعية وكذا استدلالهم بسرعة النبض و
تواتره اذا كان مع صفراً ومع اعتدال في العظم والصغر لاها نذل
علم وجود حرارة زائدة على ما تقتضيه عظم النبض مع البطء والنفاس
للقاعدة المشهورة في علم النبض وهي ان البطء مع العظم يكون لان
الطبيعة قضت وطرها واستغنت عن السرعة والتواتر وما نفوت
الصبيان واستغناء الحاجة الى التغطية بسبب الصغر تدركها
الطبيعة بالسرعة والتواتر وان كانت الحاجة واحدة في الصبيان
لم قال ولموافقه استدلالهم لما هو الحق لم يتعرض الشيخ لابطال
مذهبهم كما تعرض لابطال قول الفريق الثاني وفيه نظر لانهم استدلو

بوجوه

وهو لا يصلح قولهم

بوجوه اربعة فان كانت الاربعة موافقة لما هو الحق كان الواجب على
الخوارجي ان يبين موافقة الاخرين لما هو الحق كما بين موافقه هذين على عدد
تسليم ما فيه ومنه قوله مع ان الحاجة في الصبيان واحدة لانه في بيان ان
حرارة الصبي اذا كانت اكثر كانت حاجته كذلك ولا يكون الحاجة في
الصبيان واحدة وان كان الموافق الحق هذين دون الاخرين كان الواجب
على الشيخ ان يتعرض لابطالهما كما تعرض لابطال القولين الثاني هذا
مع انه مكن ان يقال لا شيء من الوجوه الاربعة يدل على ان حرارة
الصبيان اكثر اما الاول فلما سبق من جواز كون النمو لطلبهم الكمال بنوع
النفسان في المقدار لا الكثرة حرارتهم فولهم ان النمو لا يكون الا لزيادة الغذاء
النابع لقوة الهضم النابع لقوة الحرارة فلما لا نسلم ان زيادة الغذاء وقوة
الهضم مدكون للقوة الحرارة بل لزيادة في غرض الطبيعة كما في حال الناقه
فانه يحتاج الى زيادة في الهضم لخلق بدل ما يحل في مدة المرض فكلون
هضمه جيداً مع ان حرارته ضعيفة فاصح وذلك ان الطبيعة في شأها
عندما تروم لحصيل غرض في اغراضها ان تستعمل جميع حرارة البدن
وتستعمل ذلك القوى في حصيل غرضها ويدل عليه امور منها ظهور
حركة الصدر والآلات التنفسية في السكته وليس لها سبب الا اهتمام
الطبيعة به في هذا الوقت لحفظ القلب ودفع المؤثر عنه و
منها اللعب السطربج والنرد متى اسغرق في لعبه اشغلت الطبيعة
به عن تدبير البدن في غذائه ودفع فضلاته وذلك لاهتمامها بطلب
الغلبة ومنها ان الشيخ ذكر في الكتاب الثالث من القانون في اسباب

ازفهم ماضيه

خط لما هو الحق

قلة للمني ان قلته قد يكون لقله احتفال الطبيعة به واهتمها بتوليد كما
 تعرض للمرضعة اذا فطمت ولدها فان لبنها يقل لم يعلم وليس لهذا
 علة الا ان الطبعه لما كانت محتاجة اليه صرفت المانة المتوجهة
 الى الرحم اليه وولدت لاجل تغذية الطفل فلما كبر الطفل واستغنت عنه
 انحلت تنوليد فلهذا وامثالها مما لا يحصى كثر بدلتنا على ان الطبيعة متى
 كان لها غرض في شئ تحركت بكيفية مع جميع القوى البدنية الى جهة
 وتركت ما عدله من باقي افعال البدن على اننا نقول ان المختل من
 ابدان الشبان اكثر من القدر المحتاج اليه لاجل اختلاف بدل ما يتخلل
 من ابدان الصبيان ومن القدر المحتاج اليه لاجل النمو ومساو له و
 ذلك لعظم بدن الشاب وصغر بدن الصبي قولهم ان النوراني يكون
 بمدد الاعضاء وذلك لما يكون لقوة الحرارة التي هي آلة الطبيعة ولدنا
 لا نسلم ان تمدد الاعضاء لقوة الحرارة لجواز ان يكون لكثرة الرطوبة
 ولما كانت ابدان الصبيان لينه مطاوعة للامتداد صارت تنمو
 بخلاف ابدان الشبان فاما لما كانت صلبة لم تجب للامتداد كما
 تجب تلك لبوسة هذه ورطوبة تلك لقله حرارة هذه وكثرة حراره
 تلك وايضا هذه الاعضاء قد بلغت كمالها اللانق بها فوقوف النور
 ليس هو ضعف الحرارة بل الحصول الكمال واما الباقي فلان القدر
 المتجه الى اعضاء الشبان اعظم من القدر المتجه الى اعضاء الصبيان
 للنور والاختلاف بدلا ما يتخلل وذلك لكبر اعضاء الشاب وصغر
 اعضاء الصبي واذا كانت الحاجة الى قوة الهضم والشهوة لاجل

الابدان

ح

ما مردود من الغذاء الى الاعضاء، فحجب ان يكون الهضم والشهوة من الشبان
 كمنه الصبيان او اكثر لكن الصبيان لما كانوا محتاجين الى ذلك وكان معهم
 صغرة لا تقني بهضم ما يحتاج اليه مرة واحدة صار ينوون عليهم اكل
 الغذاء وهضمه فلذلك يوههم حالهم ان شهوتهم وهضمهم اقوى
 منها في سائر الاسنان واما الشاب فانه سناول في مرة واحدة
 بقدر ما يتناول والحدث في مرات وعلى هذا فالحرارة الغريزية في
 بدن الشاب كالتي في بدن الصبي او اكثر لا اقل عما اذا دعوا واما
 الثالث فاجاب عنه السيجي بانه لا شك ان الحرارة المستفادة فيهم من
 المني اجمع وحدث غير ان هذا لا يدل على كثر الحرارة في ابدانهم قولهم
 كل من بعد عهده بذلك كان المختل من الحرارة الغريزية اكثر فتكون
 الباقي اقل فلنا ان الغذاء الوارد على البدن لحفظ الرطوبة التي هي حامله
 للحرارة الغريزية على حالها بحيث انه يبقها على ما كانت عليه في
 سن الصبي او ثاقوم الاسباب للحللة واما بعد من الشباب فلا
 شك ان التحلل عندما تنو لي ضعف الحرارة وفيه نظر لان الحرارة الغريزية
 من اول الكون في الانتفاص الا ان اثر هذا الانتفاص لا يظهر الا بعد
 سن الوقوف واما الرابع فلجواز كون الصبيان اسد سرعهم وتواترا
 من نفس الشبان لضعف قوتهم كما يتنا لا لكثرة حرارتهم **فهذا هو القول**
في مزاج الصبي والشاب على حسب وفي بعض النسخ **بحسب**
ما تفلق تبانه وفي بعض النسخ **تبانه جالسوس وعبر بانه** وقد
 عرفت لمقصود هذا القول على الوجه الذي لا مزيد عليه فليعذر عنه

التي فيه الكر

نفسه

المختصر الثالث في ضرورة الموت قال **م** يجب ان تعلم ان
الحرارة بعدد سن الوقوف **ناخذ في الانقاص** فان قلت انقاص
 الحرارة هو من اول العمر لا بعدد سن الوقوف لان الرطوبة في
 اول العمر وان كانت ظاهراً على البدن غير انها لا تكون مستوليه
 على الحرارة الغريزية والاختفتها ومنعتها عن فعلها الخاص بها وهو
 تمديد الاعضاء للنمو وايراد بدل ما يتخلل معي دائماً مستوليه على الرطوبة
 ومنقصه منها ولا ينقص الرطوبة دائماً تنقص الحرارة دائماً فلا يكون
 انقاصها مختصاً بما بعد سن الوقوف قلت يرد بالحرارة الحار
 وعلى هذا فلا اشكال او يريد به الانقاص الذي يتبعه ضعف القوى ظاهراً
 او خفياً كما في سني الخطا ط على ما يدعي له سياق الكلام لا الانقاص
 الذي لا يتبعه ضعف كما في سني الصبي والشاب فان قلت لم صار
 الانقاص بعد سن الوقوف موجب للضعف دون ما قبله لا الجاب
 لما جاب الميحي عنه بان السبب فيه قصر زمان الاسباب المحللة
 للرطوبة قبل سن الوقوف وطول زمانها بعده فان السبب للضعف
 يصير اقوى اثر من القوى اذا طالت مدته لا سيما اذا اتحد السبب
 فان الاسباب المحللة للرطوبة الغريزية في جميع الامساك واحق
 والالوجب للضعف في سن الصبا اقصر من زمانها في سن الشباب
 بل الجاب بان الانقاص قبل سن الوقوف انما يكون في رطوبة رانك
 على حفظ الاصل الذي هو الحار الغريزي الحار او الساموي وهي
 الرطوبة المعقاة للشمس والتحليل وبعد سن الوقوف انما يكون في

سار
 في سراسر لان بيان لا
 الخطلة في سن الصبا
 اقصر

رطوبة

رطوبة حافظه للأصل وهذا العدد من الرطوبة متى كانت بحالها كان الحار
 الغريزي بحاله في الكم والكيف والحرارة الغريزية بحالها لان الكم والكيف
 لا يختلفان فيها على ما بيننا بل في القوة لكون موجبا وهو الحار بحاله واذا
 تغيرت عن حالها لم يبق الحار الغريزي بحاله في الكم والكيف او فيها ولا
 الحرارة الغريزية بحالها في القوة لما علمت من كلام جالينوس بل يكون
 اقل قوة لضعف موجبا وعلى هذا نزايد ضعفها ونقتصر استفعالها
 الى ان ينطفئ بقضاء مادتها وتتعطل القوى عن افعالها وهو الموت
 اذ لا معنى له الا تعطل القوى عن افعالها وهو ينقسم الى قسمين طبعي وغير
 طبعي فالطبعي هو تعطل القوى عن افعالها الانطفاء والحرارة الغريزية
 التي هي آتيا بقضاء مادتها وغير الطبعي ما لا يكون الانطفاء بقضاءها وما
 ان انطفاءها اما لعدم شرطها وهو الرطوبة الغريزية او لوجود ضد
 وهو الرطوبة الغريبة على ما قاله الجلي وغيره مستدلين عليه بانه
 لما اخصر سبب الانطفاء فيها لانه لو لم يوجد شيء منها لا يمنع انطفائها
 بعد ما كانت مستعلة والالزم انقاص الموضوع اعني الحار الغريزي
 بالضدين اعني الانقضاء والالطفاء اما الاول فوجود المقتضي و
 عدم المانع واما الثاني فبالغرض على ما قاله غيره فباطل لانه لا يلزم
 من عدم الرطوبة الغريبة عدم المانع لانه غير مختص فيها على ما يستتبع وكذا
 والالزم خلو الموضوع الموجود عن الضدين على ما قاله الجلي لان لزوم الخلو
 ممنوع وسعدي لم فاستحالته غير مسلمة فان الموضوع قد تخلو
 عن الضدين اذ الى انهما واسطه يتصف بها الموضوع كخلو الجسم

عن السواد والساخن وانضافه باحد اللونين المتوسطه كالحمرة والصفرة
ونحوهما وكذا قوله سبب الانطفاء وان المحصر في هذين امرين لكن
السبب الثاني لما حصل بمفعول السبب الاول فان كثرة الرطوبة الغريبة
تابعة لضعف الحرارة الغريزية لانها اذا صغرت عجزت عن التضيغ والهضم
فكثر الرطوبة الغريبة حمدا ووضعت الحرارة الغريزية تنبع لنقصان الرطوبة الغريبة
واذن السبب الاصل للموت الطبيعي فناء الرطوبة الغريزية لان السبب
الاول هو علم الرطوبة الغريزية المعتضى لفناء الحرارة الغريزية لا لضعفها
على ما قال فان قيل ان السبع يكلم على ضرورة الموت صدر كتاب
حفظ الصحة من هذا الكتاب وهو من سبب لذلك المقام فما الذي
دعاه الى ذكره ههنا مع انه لا سبب هذا المقام لان الظاهر في امره
لا سنان قلنا لا نسلم انه لا سبب هذا المقام واما الذي دعاه
الى ذكره ههنا فهو استلزامه ببيان نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة
الغريزية بعد مدة من الوقوف لانه اذا كان التحليل بعد مدة من الوقوف
الكثير والاردوان ذلك يستمر الى المجفاف الموجب للموت فلزم بالضرورة
ان يكون البدن بعد سن الوقوف ابرد وابسر فيكون الكهل والسبع
باردين يا بسرا لا محالة الذي هو المطلوب فظهر ان ذكر الدلالة على ضرورة
الموت وقع ههنا بالعرض لا فادته ما هو المقصود بالذات هنا على ما
عرفت ولما ضرورة الموت الطبيعي فلان انطفاء الحرارة الغريزية سبب
الموت الطبيعي وانطفائها ضروري فيكون الموت ضروريا اما ان الانطفاء
سبب الموت فظاهرا عرفنا من ان الموت عبارة عن تعطل القوى عن

افعالها

افعالها لبطالان آلتها وهي الحرارة الغريزية بالانطفاء للدوران وجودا
وعدمًا والدوران دليل العلة على ما قاله الجليل لان الدوران لا يستعمل
في العقليات بل في الظنيات واما اخذ هذا من الامام حيث قال
في الطب الكلى انطفاء الحرارة الغريزية سبب الموت وانطفائها
لازم فالموت لازم اما الاول فليله الطرد والعكس وفيه ما عرفت ولما
ان انطفائها ضروري فلان السبب الاصل لانطفائها هو نقصان
الرطوبة الغريزية وبطالانها وهو لازم لانها تنقص بمعدلاته ضرورية لا
ممكن النقص عنها مدة الحيوة احدها قوله **انشاف الهواء المحيط**
ما دتها الى هي الرطوبة وذلك لان الهواء وان كان بارداً داخل لكن لا يبلغ به
نحو الاتفاق المسكون الى ان الجليل يراه في الاحوال كلها محتمل لما فيه من
الحرارة الاصلية ومن الحرارة المكتسبة من الشمس والكواكب وبانها قول
ومعاونة الحرارة الغريزية ايضا من داخل فانها تعاون الهواء في
انشاف الرطوبة وتجفيفها وذلك لانها كان الانسان يحتاج الى ان يصر
بأعضائه ويتحرك بها وكان الغالب على النور والدم الحرارة والرطوبة
جعل الخالق لعل الحرارة الغريزية عنصرا فاعلا لفعل في الرطوبة بالمخفف
حتى تحتمل الصورة والخطيطة ونعم ما شبهه بقراط هذا الفعل والحرارة
الغريزية الموهونة في المنى اذا وقع في الرحم بفعل حرارة السور بالرخيف
الذي يمتصق به فان حرارته تفعل اولاً في ظاهره حتى تحدث سمي
كالقشر ثم تعمل في الباطن من ذلك القشر وتسويه حتى يحصل النضج
وكذا الحرارة التي في المنى لجعل له اولاً قشرا ثم تفش تلك الحرارة ونفسه

انبساطا مناسبا لمقدار طول بدن الانسان وعرضه وعمقه ثم تعرفه
 القوة المصنوعة فتصور العضاء قدر ما يحتمل ذلك العنصر فما كانت
 الرطوبة في جوهره يسيره استنظا لصورته في ستة اشهر ولذلك قال
 جالينوس ان لم يجد امرأة ولدت قبل ما به واربعه وثمانين يوما وما
 كانت الرطوبة في جوهره غالبة حتى لا يمكن ان يحتمل الصورة الانسانية
 جوهر رطب ^{منه} لم تتصور الصورة الانسانية في ثمانية واربعه ايام ولا يكون
 ولادة بعد هذا العدد من الايام وما كانت الرطوبة في جوهره متوسطة
 لم تتصورته فخلقته فيما بين ما به واربعه وثمانين ^{تفاه} يوما واربعة
 ايام فهذه حلة اختلاف اوقات الحمل وازمان الولادة فالمولود يولد
 والرطوبة غالبة عليه ولذلك لا تقدر على الانتصاب والانبعاث في
 الحركات لانزال الحرارة الغريبة التي جعلها البارئ مركزا فيه
 عاملة في لجف رطوبات العضاء رويدا رويدا مصيرها اولا تنبؤ
 للفقود فيجلس لم يصرفه بهيوة الانبعاث في غير انتصاب لم لجف
 العضاء جفا فالثر فننتصب قائما ومشى ويكون اختلاف اوقات
 المشي في الاطفال على قدر الرطوبة في مزاج ابدانهم فقد تبين مما ذكرنا على
 اختلاف اوقات ولادة الاجنة واوقات المشي في الاطفال لانزال
 الحرارة الغريبة فعمل في بدن الحيوان دائما الى ان تنفي رطوبته بالكلية
 او تضعف ضعفا يقوم مقام النفاذ فينطفئ الجوارح ويحصل الموت فسبب
 الموت هو بعينه سبب الحياة وذلك لانهم لم تكن الحرارة غالبة على
 الرطوبة لم يحصل الحياة لم لزم من غلبه الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة

ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة فكان بعد البراءة تعالى الجوارح فحدث
 تكون متولدة على الرطوبة سببا للحياة اولا ولموت ثانيا وبالنها
 قول **ومعاضة الحركات البدنية والنفسية الضرورية في**
المعيشة اي لا تشاف الهول لان الحركة محالة لذاتها **وعجز الطبيعة**
عن مقاومة ذلك اي المذكور من المحلات الثلاثة **دايا** لان الطبيعة
 قد عاوم المحلات الثلاثة كل في سر التمو والتمني ان قوله ومعاونه مجرور
 بالعطف على انشأف الهواء المحيط وكذا قوله ومعاونة الحركات قوله
 وعجز الطبيعة **فان جميع القوى الجسمانية متناهية وقد نبهت**
ذلك في العلم الطبيعي ويعتبر ان نقول اما ان كانت طبيعة فلان
 قوة الكل اقوى من قوة البعض لاقتسامها بانقسام محلها وحسبند لو
 حركتها من مبداء واحد الحركات غير متناهية كان الجزء مساويا
 للكل في التحريك وهو خلف وان كان تحريك الجني متناهيا كان تحريك
 الكل كذلك ايضا لان نسبتها نسبة بعض القوة الى كلها وهي نسبة متناهية
 واما ان كانت قسرية فلان تحريكها الجسم من مبداء معين اقل من
 تحريكها جزء ذلك الجسم من ذلك المبداء فيقع زيادة حركة الجزء على
 حركة الكل ومن الجانب الذي فرض غير متناهية متناهيا هذا خلف
 ونقضي بالنفوس الفلكية فانها اقوى جسمانية مع انها اقوى على
 حركات غير متناهية واجاب الشيخ عنه بان الموتر في الحركات
 الفلكية الجوهر المتأرق ولكن بواسطة تلك النفوس والبرهان قام
 على انهاء الموتر الجسماني لا بواسطة الجسمانية فكتب اليه بذلك

٢٠٠
 منيافعال اذا جرت هذا فلم للجوزون مثله في الحيوانات واجاب
 الشيخ بان البدن الحيواني مركب من الطباع المتنافرة مستحيل فيها ذلك قال
 الفاضل الشارح فعلى هذا ما هي القوى الجسمانية لا يدل على ضرورة الموت الا
 بعد الاستعانة بتركيب البدن من الطباع المتنافرة الى الانفكاك فاذن
 المعقول عليه ضرورة الموت هو التركيب لا الناهي لكن امتضاء التركيب
 ضرورة الموت سوقف على الناهي كما قوره الشيخ في الكتاب وعلى
 هذا سوقف كل من الناهي والتركيب في امتضاء الموت على الاخر
 وهو دور محال ثم قال واذا كان كذلك فلا يمكن بيان ضرورة الموت ^{هذه الطريقة}
 بل بما ارضاه جالسوس وهو ما فعل الشيخ عنه في الفصل الاول من
 القسم الثالث من هذا الكتاب وما ان البدن الحيواني لا يوجد الا اذا
 كان ما فيه من الحرارة عاملة في نجف رطوباتها واذا كان كذلك
 ولا بد من انقضاء الرطوبات باسرها المستلزم لانقضاء الحرارة وعلى
 هذا يكون الحرارة سببا لاطفاء نفسها ونقع الموت ضرورة قلنا
 فالمنوع الذي يزعم الطريقة الاولى مشرط اذ لا يلزم من كون الحرارة
 عاملة في نجف الرطوبات فناء الرطوبات الا اذا كان ما يتخلل لا يرد
 بدلها او اكثر كما في سس النور وهو مبنى على وهف الطبيعة عن
 فعلها لانها قوة جسمانية وهي ميتة هه والضا دلاله ما هي القوى
 الجسمانية على ضرورة الموت ظاهرة فكيف يقال لا بد عليه نعم
 يكون قول الشيخ القوة على افعال غير متناهية في المركب ممتنعة
 ممنوعا بتركيب الطبعي فيقتسمه الطبيب وعلى هذا اي واظهار

ط
فالمشروع

٢٠١
 دلالة عليها يكون قوله الا بعد الاستعانة بالتركيب ممنوعا وكذا قوله
 لكن امتضاء التركيب ضرورة الموت سوقف على الناهي كما قوره في
 الكتاب لان المقرر فيه لا يدل على ان امتضاء اياها سوقف عليه
 ولنا يدل على ان الناهي موجب لضرورة الموت انظر واكلم الخبط
 في هذا العذر من الظلم **فلا يكون فعليا** اي فعل القوى **في الايراد** اي ايراد
 بدل ما يتخلل وفي بعض النسخ **في الموت** والاياد انسب بهذا الوضع لان
 الظلم فيه والمورد انسب بهذه القاعدة لان القوى اعم من الغاذية
دايا الناهية فلوكا **نت هذه القوة ايضا** اي الغاذية **غير متناهية**
وكانت دائمة الايراد لبدل ما يتخلل على السواء اي لا يرد امتضاءها
 بحيث يكون مقداره كل يوم شيئا واحدا فتورد في زمان الكهولة
 مثلا مثل ما كانت تورد في زمان الصبي لا يردا مساويا للتخلل
 لاستخالاتها من جهة قوة تاثير الاسباب المحللة عند استمرارها
 واما من جهة انه لو كان كذلك لما كان التخلل يعني الرطوبة اصلا
 والمقدم كالتالي باطل وفيه نظر ولهذا قال **بمقدار واحد** ليعرف
 ان المساواة هي في مقدار البديل بعضها لبعض لا في مقدار البديل
 والمبديل منه **لكن كان التخلل ليس بمقدار واحد بل بزيادة دايما**
كل يوم لما كان البديل يقاوم التخلل وكان التخلل يعني الرطوبة و
 المقدم حق ^{بانه} قالنا في منله اما بان الملازمة فظاهرا وذلك لان
 ما ليس بمتزايدا لا يمكن ان يقاوم ما هو متزايدا اذ كان ذلك دايما
 واما ان المقدم حق فلا ان المقدم ذو ثلثة اجزاء اما حقيقة الجوز

دلاله

الاول والثاني فبالفرض والسلم واما حقيقه الثالث فلان القليل
يجب ان نرد ذلك لعم الدوام المؤثر وهو المحللات المذكورة في متاثر
واحد وهو الرطوبة الغريزية وقول القرشي والجب ان نرد
الغذاء لان الغذاء ليس واحدا بالشخص حتى يدوم تاثير القوة العاذية
فيه لسير على ما ينبغي لان عدم وجوب ازدياد الغذاء لا يفسد المطلوب
بل امتناع ازدياده فيه ولا بدوام تاثير الغاذية في غذاء واحد
الافضل ازدياده على ما يشعر به مفهوم قوله ليس واحدا بالشخص
حتى يدوم تاثير القوة الغاذية فيه فيزيد لانه لو دام تاثيرها فيه
لم يلزم ان يزداد الغذاء وهو ظاهر فاذا اورد سوال الامام وقل
ازدياد التحلل في زمان الكهولة على ما كان في زمان الشباب
اما ان يكون لازدياد التحلل وهو باطل لان المحلل ليس بالحرارة
الداخل والخارجة والحركات النفسانية والبدنية وهي
منشأوه في الزمان بل قد يكون وجود هذه الاشياء في زمان
الكهولة اقل منه في زمان الشباب فضلا عن المساواة واما
ان يكون لان الغاذية تخرصرت اضعف فصار الغذاء الوارد
اقل وهو باطل لان الغاذية لا تضعف الا لنقصان الحرارة
ولا ينقص الحرارة الا لنقصان الرطوبة فلو علمنا نقصان الرطوبة
ضعف الغاذية لزم الدور لا يجاب بما اجاب هو عن نفسه في
الطب الكبير والكلبي ان هذين الاسمين يطلقان عليه وهو ان المبدأ
الاول لا بدنا هو المنى ودم الطمث وهما حاران رطبان فيجب

ان

ما يرد اذا
عنه

ان يستولي حرارتها على رطوبتها والا اخسقت فيها واذا استولت
على رطوبتها فهي تخففها دائما واول ما يظهر من تخفيفها هذا الاعتدال
فاذا زاد في الجفاف ازداد الجفاف على حد الاعتدال ولا يزال
نزداد الجفاف الى فناء الرطوبات وحسب يحصل الموت وعلى هذا
يندفع الدور لا نالنا لنسلم لزوم الدور لان نقصان الحرارة المعلق بضعف
الغاذية غير نقصان الحرارة الذي ضعف الغاذية معلوم وان سلم
فاللوزن حاله لان ازدياد الجفاف الى فناء الرطوبات اما ان
لا يكون لازدياد المحلل وهو باطل اوله العجز القوة ويوجد الدور ولا يما
اجاب به بعضهم بان الشيخ لو ما علل العجز بالتحلل حتى لو علل
التحلل بالعجز لزم الدور بل علل العجز بانهما هي القوى الجسمانية واستلزم
العجز زيادة التحلل لان القاسر لرطوبات البدن المعضة للفرق
طلب العود الى امكنتها الطبيعية عن الفرق هو القوى الجسمانية
والمزاج فاذا ضعفت وكانت كل يوم اضعف فحينئذ يكون
بالمقاومة لفرقها كل يوم اضعف فالقدر الذي يتحلل لمعظم
الطبايع التي تركبت منها الرطوبة البدنية نرد ذلك يوم لضعف
المعارض والمقاوم لان الدور غير لازم لمثل ما مر لان التحلل
المعلق بالعجز غير التحلل الذي بالعجز بل امانا نص عليه السرخ في
الشفاء من ان دوام التحلل بوجوب زيادة التحلل لا فائدة زبارة
لاستعداد التحلل كما ان دوام الشيخير بوجوب زيادة الشيخن
واذا ازداد التحلل ضعفت القوة فنقص ايضا البدل لضعفها عن

عليه

الاسرار دوما بما اجاب عنه في المختصر وهو اننا نحار القسم الاول
 وهو ان ازدياد التحلل لا زدياد المحلل قوله الاسباب المحللة زمان
 الكهولة هي التي كانت في زمان الشباب فنقول نعم لكن مدة
 تأثيرها زمان الكهولة اطول من مدة تأثيرها زمان الشباب وقد
 عرفت فيما مر ان الضعف قد يكون اقوى فعلا من القوى اذا
 كان اطول مدة منه فكيف عند المساواة فكيف **والامران** اي
 البديل وزيادة التحلل **متظا هرا** اي متعاونا **عما تهية النقصان**
والتراجع اي نقصان الرطوبة والتراجع من كمالها لان كل واحد
 منها جهة في انقصاص الرطوبة وتراجعها وذلك لان التحليل مع انه
 زداد فلو ارد قل لان زيادة التخليط يوجب نقصان الحرارة
 لنقصان الرطوبة ونقصان الحرارة موجب لضعف الغاز فيكون
 فعلها اقل **واذا كان** اي تظاهرا الامر من المعلوم في المتظا هدين كالعمل
 المعلوم من قوله تعالى اعدلوا هو اقرب الى القوى **لكل** اي عما ما وصفتنا
فواجب ضرورة ان يغني الماء وفي بعض النسخ **الرطوبة** وهي
 قريب بل اقرب من وجه **فستطفي** وفي بعض النسخ **فتطفأ** و
 كلاهما صحيحان **الحرارة** لانفساء مادتها **وخصوصا** **اذ يعبر على**
اطفائها بسبب غور الماء سبب اخرو هو الرطوبة الغريبة
 التي تحدث دايما لعدم الغذاء المضم فتعبر على اطفائها ووجوب
 احدها بالخنوق الغمر كما نطفئ السراج من كثر الماء والاختلاف
 الكفة لان تلك الرطوبة اي الحاصلة من ضعف المضم بلغمه بارده

ولا يزال تناكر هذه الاسباب بعضها بالمعنى الى ان ينهي الامر الى فنا الرطوبة
 الغريبة التي هي الحرارة الغريبة كالدهن للسراج وكثرة الرطوبة الغريبة
 التي هي كالماء للسراج فليزم حينئذ انطفاء الحرارة الغريبة اما
 من الاول فليعلم الشرط واما من الثاني فليحصل المانع **وهذا هو**
الموت الطبيعي الموطن لكل شخص بحسب مزاجه الاول والوحيد
تضمنه قوة في حفظ الرطوبة وهذا احد البراهين على ضرورة الموت
 وقد استدرك عليها بعض المعاصرين في الاطباء المحققين بان الحركة
 للجسماته منها ما يحركها الاول النفس المفارق ومنها ما ليس كذلك
 والذي يحركها الاول النفس المفارق فلا يخلو اما ان يكون الجسم الحامل
 لقوتها ذات مزاج او غير ذي مزاج والذي يكون غير ذي مزاج اما ان
 لا يكون عمتنع الفساد او يكون عمتنع فمن هذه الاقسام القسم الحار
 كحركة السماء لا يمنع ان تصدر عن محركها دايما والباقي بخلاف بيان
 ذلك ان الحركة التي يحركها الاول النفس المفارق ويكون الجسم الحامل لقوتها
 ممزجا كالحركة الارادية الصادرة عن اعضا الانسان لا بد وان يكون مناهية
 فانه يفسد قوتها بفساد الجسم الحامل الواجب فسادها لكونه مركبا
 من طبائع متضادة وكونه واجبا ان يكون حارا رطبا ونسب الفيلسوف ارسطو
الوسط الطبيعي ^{طوائف} **العنبر** الى من تغلب عليه هاتان الكفتان وقوران من
 تغلب عليه البس يفسون الاسباب فيكون قليل العنبر وقد مثل بامثله
 كثره الاولى تركها حتى لا يطول الظلم بها فالحاصل ان كل كان فاسدا كما
 هو مقرر في كلام الحكماء ان الموت امر ضروري فان الحياة لما كانت

بالحرارة والرطوبة والحرارة كنفته فاعلم والرطوبة كنفته منفعله ولا بد ان
 نفعل فيها فنفسها ونفسي نفسها بالعرض كما هو المشاهد من امر السراج و
 مع ذلك فالطبيعة عاجزة عن ايراد البديل دائما وذلك ان سبب ايراد
 البديل ليس امر ثابتا دائما بل امر يعرضه الزوال والغير يا دني سبب
 ممكن او ضروري وذلك هو الطبيعة فانها تابعة للمزاج المتغير يا دني
 سبب وتراكم الاسباب للغير للمزاج المفسدة اياه كثر مشاهد ولو
 كان لا يولد البديل سبب ثابت دام لقد كان ممكن ان يقال للموت ليس
 بضروري ثم لا يلزم من كون محركها الاول النفس المارقة ان لا يتركها
 دائما فان النفس المارقة نفسها ليست هي سببا لوجود تلك الحركة
 بل ارادتها سبب لوجودها وارادتها تبطل اذا فسد الجسم الحامل
 لقوة الاعضاء والتي محركها الاول النفس المارقة وتكون الحامل لقوتها
 غير ممكن ولا متكون بل يكون وجوده بالابداع كالسماء فانه لا يمنع
 ان يكون ^{ان يكون} بل محبب دايمة فان جسم السماء لا يفسد فجوز ان لا ينقطع ارادة النفس
 الفلكية عن تحريكه دليلا او ينفى حركة السماء بسبب اخذ دليلا ولما القسم
 الثالث ان امكن وجوده فالامر فيه يتكرر ادعينا لما ذكرناه والقسم
 الثاني فالامر فيه ابن هذا كلام هذا الفاضل وفيه نظرون وجوه اما اولها
 فلان استدلاله على ان الحركة التي محركها النفس المارقة وتكون الجسم
 الحامل لقوتها غير جامتها فيه بقوله انه يفسد قوتها بفساد الجسم
 الحامل لها الواجب فسادها لكونه من طبائع متضادة ليس مقام و
 ذلك لان المركب من طبائع متضادة انما يجب فسادها لولا حافظ

لحفظ

لحفظ تركه لان هناك جانبا هو النفس المدبر لها التي لحفظها سبعين سنة مثلا
 فاما ما عجزت عن حفظها ابدا وما الدليل على عجزها واما ما نال قول الحرارة
 كنفته فاعلم والرطوبة كنفته منفعله فلا بد ان نفعل فيها فنفسها ونفسي نفسها
 بالعرض ليس تمام الدلالة لانها انما نفسي نفسها عند فساد الرطوبة والرطوبة
 لا نفسي انما قام بدورها مقامها والنفس لما كانت قادرة على ايراد البديل
 سبعين سنة فاني شئ اوجب عجزها عن ايراد البديل بعد تلك المدة
 واما ما نال فلا ان السبب في قوله (الطبيعة عاجزة عن ايراد البديل
 دائما لانها بعرض الزوال والنفس يا دني سبب ممكن او ضروري ان كان
 خارجا عن المجري الطبيعي فلا يكون ضروريا ولا يصلح امر غير ضروري لتقليل
 امر ضروري هو الموت وان كان طبيعيا ضروريا فما هو واما ما نال فلا ان قوله
 تراكم الاسباب المغيرة للمزاج المفسدة اياه امر مشاهد لان ارادتها الاسباب
 البادية فهي غير ضرورية وان ارادتها الضعف التابع للهوى وكل ما من سببه
 ومشاهدة لا تدل على سببه كما لا تدل مشاهدة المعت على علته الضرورية
 واما خامسا فلان قوله ولو كان لا يولد البديل سبب ثابت دام لقد كان
 ممكن ان يقال ان المعت ليس بضروري لخلوعه من هذا لان السبب الذي
 ثبت ودام سبعين سنة فلم زال ثباته ودوامه وحلت عجزه عن ايراد
 البديل بعد السبعين واما سادسا فلان النفس المارقة ليس نفسها سببا لوجود
 تلك الحركة بل ارادتها سبب لوجودها غير سديد لان الارادة لا تكون سببا
 لوجود الحركة والامشي للمفقد والمرص للدف عند ارادتها المشي الى القوة المباشرة
 للتحررك هي السبب وانما سببها بالارادة واما سابعها فلان قوله

وارادتها تبطل اذا فسد الجسم لقوة الاعضاء ^{المركبة} صحيح لكن الكلام في ان الجسم لم
تفسد اذا وجد بلا عا ينقص منه وتعلل العجز عن ايراد البدل بفساد الجسم
المعلل بالعجز عن ايراد البدل وورطاهر واما ما مناه لان قوله والذي
محركها الاول النفس الممارق ويكون الجسم الحامل لقوتها غير مخرج ولا
متكون بل يكون وجوده بالابداع كالسماء فانه لا يمنع بل يجب ان يكون
دائمة محل نظر اذا فرق في امكان البقاء بين المتكون والمخرج اذا وجد
خلفا لثبوتها استقص منها والقول بان هذا يجب ان يفسد وذاك يمنع ان
يفسد فكم محض وما ذهب اليه الشيخ الرئيس وهو ان القوى الجسمانية
متناهية وغير هلكية ان يكون غير متناهية لن اوجب فساد
المتزجات التي ليس لها نفوس معارفة فهو لا يجب فساد ذور الانفس
المعارفة فظهر ان هذه الادلة غير مودية الى المطلوب وكذا ما ذكره القسسي
صدرا الكلام على النفس الثالث وهو انه لو بقيت اشياء صالحة بلهاية
لكان القوم الذين سبقونا بالوجود افعالا لا التي منها الكون فلم يسبق
لنا ما في ملك ان نوجد منها ولو بقيت لنا مادة لم يتولد مكان ولا
رزق فكننا نبقى نحن والذين بعدنا على العدم دائما وسبق الاولون على الوجود
دائما ولا شك ان ذلك مناف للحكمة اذ ليسوا بدوام الوجود اولى منا
بدوام العدم بل العدل بعضي ان يكون لكل حظ في الوجود فوجب ان
لموت السابق بالوجود ليكون لوجود المتأخر مكان وايضا لو لم يكن الموت
واجبا لجاز ان يبقى الظالم الحكيم في الدنيا دائما فيدوم شره وافساده وذلك
لا محالة مودا الى الفساد والخروج عن مقتضى الحكمة وايضا لو لم يكن الموت
والمعاد

ط
العقل

٢٢٦
والمعاد وارجس لم يطمع المظلوم في انتصافه من ظلمه ولم يكن للظالم ما
يردعه عن شره ولا شك ان ذلك مناف للحكمة وايضا لو لم يكونا واجبين
كان الاتقياء والاخيار اشقى الناس لانهم يكونون قد خسروا لذات
الدنيا في غير عوض ولا شك ان ذلك لما يدعو الى الفسق والارتكاب للذات
والاعراض عما سواها وهو محالة فساد وشره الى كماله في السبب
الفاعل للموت وهذه الوجوه الاربع اسباب بخائسه للموت فان احدها
من الآخر وعند هذا قول ان السبب للموجب للموت في جميع
الحسومات هو ان البدل الذي تورد الغاذية وان كان كافيا في
قيامه بدلا عما تحلل وفاضلا على الكفاية بحسب الكمية لكنه غير
كاف بحسب الكيفية وبان ذلك ان الرطوبة الغريزية الاصلية التي
تختبر وتضجت في اوعية الغدد والام في اوعية المنى بانها في
الارحام بالثاني والى توددها الغاذية لم ينجم ولم ينضج الا في
دون الاخيرين فلم يكمل امزاجها ولم تصل الى مرتبة المبدل عنها
فلم لم نعلم مقامها كما يجب بل صار قوتها انقص من قوة الاولى
وكان لمن انفق زيت سراج واورد بدله ماء فاما دامت الكيفية
للاولى الاصلية غالبية في المخرج على الثانية المكنسية كانت
لحرارة الغريزة اخذت في زيادة الاشتغال مودة على المخرج اكثر
ما تحلل فينوي المخرج ثم اذا صارت مكسورة السورة لظهور الكيفية
البانية وقفت الحرارة الغريزية وما قدرت ان تورد اكثر مما تحلل
واذا غلبت البانية الحظ المخرج وضعفت الحرارة الى ان لا يبقى

٢٢٦

اثر صالح للكسفة الاولى فيقع الموت ضرورة وظهر من ذلك ان الرطوبه الغريزه
 الاصلية في اول تكونها اخلت في النقصان بحسب الكسفة وذلك هو السبب
 المنصب لفساد المزاج ويعلم منه ان الغازه لو كانت غير مساهية
 وكانت دائمة لا يبرد لبدل ما تخلق على السواء لا بمقدار واحد بل بمقدار
 ما تخلق لما كان البديل يقاوم المبدل وحيث الكثرة وان قاومه من
 حيث الكم واعرفه فانه يفتن نفيس **في الكلام** اي في الاشخاص
اجل يسمى علما اشير الله في الكتاب الالهى بقوله هو الذي خلقكم
 في طين لم يقضى اجله واصل سمي عنده الاجل مدة الشئ عما في
 الصحاح وقيل هو حد الشئ ونهايته وعما فالمعنى لكل شخص ملك من
 الحيوه او حد معين منها **وهو مختلف** **الاشخاص** **الاخلاق** **المرجه**
 حتى صار بعضهم نفى الفناء الطبيعي حتى ينفى علم المائه وانما كان كذلك
 لانه لما ثبت ان الموت ضروري لوقوف الطبعه عن فعلها فكما كانت
 اقوى كان انتهائها الى الضعف ابطا وكان العمر اطول وان
 كانت اضعف كان اقصر لكن القوة والضعف مختلفان باختلاف
 المزاج فكل من هو اقوى مزاجا يكون المعاوق عن فناء
 الرطوبات فيه اقوى وحسب ان سلم عن المنافيات التي يحلح
 للاشنان النفسى عنها لا التي لا يمكن ان يفاؤه اكثر وهو الاجل
 الطبيعي ومعناه بقاء الشخص متلئ مكن مقاومه الطبعه المستحقه
 لكل شخص بحسب قوته التي اقتضاها مزاجه الخاص للتحللات
 التي لا يمكن النفسى عنها اولانه لما ثبت ان الحيوه بالحراره والرطوبه
 والموت

في سبب منه وبعضهم
 لا يرى السبب الطبيعي
 في

والموت بالبرودة واليبوسة كانت لا بد ان التي الحراره والبرودة
 فيها من اصل البنية قوتان ودبرت بعد ذلك تدبيرا لحفظها طويلا
 الاعمار والابدان التي الحراره والرطوبه فيها على اصل البنية ضعفتان
 ودبرت تدويرا يزد في تنقيصها كانت قصيرة الاعمار وكانت لا بد ان
 التي تغلب عليها الدم والصفراء على طريق الاعتدال على طريق الافراط
 اطول اعمارا من الاابدان التي تغلب عليها البلبغ والسوداء على الوجه
 المذكور ويكون الدموى اكثر عمرا من الصفراء ويكثر لما كان رطوبه الدم المناسبه
 للحيوه وببوسه الصفراء للمنافية لها المناسبه للموت والبلغم اطول
 عمرا من السوداوى لما قلنا والى هذه الاجال اشار بقوله **فهذه هي الاجال**
الطبيعه فان قلت للاجل الطبيعي هل يزد وينقص ام لا قلت
 لخبر رساله في امر الاجال تدل على انه يزد وينقص فليكتب الرساله
 برمتها لاسمائها على فوائدها لاهل الايمان بالله عز وجل مجموع
 على ان الله تعالى يعلم ما يكون قبل كونه وليس يخلق علمه يكون ما يكون
 من ان يكون سببا سابقا الى كونه ما يكون حتى يوجهه او لا يكون سببا
 سابقا الى كونه كل كما ين وان قال قائل ان علمه عز وجل سبب سابق
 الى حدوث كل كما ينزعه من الشناعة ان يصير علم الله عز وجل سببا
 سابقا الى زناه الزا الى وسرقه السارق وقتل القاتل وكفر الكافر اذ كانت
 هذه كلها من الامور الكائنه وقد زعم ان علم الله تبارك وتعالى سبب
 كل ما هو كائن وقد تبارك الله تعالى في ذلك وسهت به كتبه للنزله فقد

انه تعالى

معطل ان يكون علم الله عز وجل سببا سابقا الى حدوث كل ما هو كائن
 واذا بطل هذا اوضح ان علم الله تعالى ليس سبب حدوث كل
 كائن واذا قد صح ذلك فليس يخلو من احد وجهين اما ان لا يكون
 علمه عز وجل سببا للكون ككل كائن اصلا واما ان يكون سببا سابقا
 الى كون بعض ما هو كائن وسببا لغيره سابقا الى البعض وان زعم زاعم
 ان علم الله عز وجل ليس سببا سابقا الى كون شيء اصلا في الاشياء
 الا كما انه فقد لم يزل زعم هذا ان لا يكون علم الله بما هو كائن سببا
 لصحة من يصح ومرض من يمرض وحيوة من يحيى وموت من يموت
 وان الصحة والسم والحياة والموت اسبابا لآخر محدثا غير علم
 الله تعالى وان زعم ان علمه عز وجل سبب لحدوث بعض ما هو
 كائن دون بعض لزمه ان يفرق بين الامور الكائنة التي يجوز ان يكون
 علمه سببا سابقا اليها وبين الامور التي لا يجوز ان يكون علمه سببا سابقا
 اليها ونجد الامور تنقسم بثلاثة اقسام فمنها خير محض ومنها شر محض
 ومنها خير في حال وشر في حال فالتى هي خير محض هي الفضائل اعني
 المعرفة والعفاف والنجاة والعدل وسائر ما اشبه ذلك والتي هي شر
 محض هي الخسائير وهي اخذ ادب تلك اعني الجهل والشر والذناب واللبانة
 والبخل والجور وسائر ما اشبه ذلك والتي هي في حال خير وفي حال
 شر فمثل الحيوة والموت فان الانسان اذا كان في حال ما حيوته فيها تنفع
 في نفسه وتنفع بها غيره فالحيوة خير له من الموت واذا كان في
 حال عياضه هذه حتى يصير حيوته او ضره غيره فالموت خير له من الحيوة

٢٢٨
 ومن نسب علم الله عز وجل الى انه سبب سابق الى حدوث الشر محضا
 كان او في حال ما قد تاتي بامر شنيع لا قبله العقول وتاباه وذا كان
 ذلك كذلك فاشبه القولين قول من نسب علم الله الى انشياقه الى حدوث الشر
 لكان محضا لو كان في حال ما هو فيها خير بل الذي قبله العقول ان سابق
 علم الله ليس سببا سابقا الى كون شيء ما هو كائن ويحتاج ذلك حتى
 يفهم الى ان ضرب له مثال وان كان الله عز وجل محل عن المثل
 وكذلك جميع اموره ولكن قد يضطر الامر الى مثل القول منه لتقريب الامر
 الى الافهام حتى يفهم وهذا هو المثل اقرب ان الطبيب الحاذق قد
 تقدم فيعلم من امر المريض هل يسلم ومرضه او تلف وليس علمه سلامه
 من يسلم سببا سابقا الى سلامته وان كان قد تجاوز الطبعه التي
 فطرها الله في ذلك المريض على السلامه بعلاجه وتديره ولكن العلاج
 والدبير هما غير سابق العلم فكما ان سابق علم الطبيب ليس هو سببا سابقا
 لا الى سلامه من يسلم ولا الى تلف من تلف كذلك سابق علم الله تعالى ليس
 هو سببا سابقا الى سلامه من يسلم ومن الموت وطوله من يتحل به منفعي
 للانسان اذا كان الامر كذلك ان تقدم فيفكر في حدوث كل ما ملك ان
 يحدث به مما يكرهه وفي حيلة ان امكنت من الحذر منه قبل وقوع اسبابه
 وفي الحيلة للخروج منها اذا وقع فيها واذا كان الامر كذلك فلا فرق
 من حدوث كل مكروه يكرهه الانسان وبين حدوث الموت به فكما ان تقدم
 فيفكر قبل حدوث كل مكروه يخاف ان يحدث به ويحتال بالحذر من حدوثه
 ان كانت له في ذلك حيلة وفي الخروج من اسبابه اذا انتهت كذلك ينبغي

ان احتياط لنفسه في الموت قبل حلول السبابة وفي وقت حلولها وبعض
الناس يقول في هذا الابل الموت احوق بالاستسلام له اذ كان اعظم مكروه لمخل
بالانسان ولا بد من حلوله فالاستسلام له وترك الاحتياط اذ كان لا بد منه
هو الصواب وهذا القول ينقض وجوه اما احدها فانه ليس وقوع
الانسان في الموت باعظم مكروها من وقوعه في الكفر فكيف ان قد ينبغي ان
احتياط لنفسه حتى لا يحل الموت قبل وقت الفناء بالهرم الذي لا حيلة فيه والوجه
الاخر الذي ينقض قول القائل المتكلم ان الموت وان كان لا بد من وقوعه
بالانسان فان الانسان لا يدرك متى يحل به وان كان الله عز وجل قد
سبق علمه به فليس ينبغي له ان يعلم بسا بقوله علم الله فيه اذ كان لا يعرف كما
ليس يعلم على سابق علم الله في سائر الاشياء الكائنة لكن احتياطه لنفسه
بكل حيلة يمكنه بها دفع الاسباب التي لا يكون موقعه فيها
وجد الى ذلك بسبيل بل ينبغي ان يعلم ان حدوث الموت ليس له حل محدد
لا بد من ان يكون فيه خلاص الموت الفناء بالهرم واما سائر الاوقات فلم
قد يمكن ان يسلم فيها منه بالاحتياط والحيلة لان النفع للاسباب الموجبة
له واما الاسباب الواقعة للموت بالهرم فليست له حيلة في السلامة منها
لكن قد يحب عليه ما يمكنه الخيلة لان تناخرا حدث عليه في الموت
عنما ان الحنن لذلك وقد يترجى النور السبب الذي وجب به حلول تلك
باسباب بلا محالة بالانسان حتى يقع بها الموت ضرورة والناطف لا تدفع تلك
الاسباب وناخرها ما يمكن ذلك وبلغته الطاقة وهذا اخر الرساله وقد
نقلتها بعبارتها وهي وان اسمعت عجا فوايد لم تخل عن مفاسد ما فيها من

كل الاحتياط
حتى لا يقع الكفر
لذلك قد ينبغي
احتياط لنفسه

مقدمات واهية الاولى ان علمه بالجزئيات ليس سبب وقوعها وثباتها
ان الشر لا يصد عنه وبالنها ان الرذائل شرور محضة وراعتها ان
الشيء في الاستقبال يمكن ان يوجد في الواقع وان لا يوجد وكل ذلك
ظاهر البطلان عند الحكماء المحققين سيما المقدمه الاخيره في بطلان
بديهي واذا عرفت الاجل الطبيعي واختلافه بحسب الامزجة وامكان
تقلبه وتأخيره على الوجه الذي قررته حنن وان سببه انطفاء الحرارة
الغريزية لفناء الرطوبة الغريزية باسباب محالة للرطوبة الممكن للانسان
الفقسي عنها فاعلم ان انطفاء الحرارة لا يمكن بل ذكرنا بل كان بغیره من
الاسباب يسمى اجلا اختراميا اي استيصاليا وقوله اختراميه هم الدهر
اذا اقتطعهم واسننا صلهم والله اشارة بقوله **وهي آجال اختراميه غير**
وهي اخرى الفرق بين الغير والآخرة الغير تكتفي فيه باختلاف
الصفات العرضية والآخرة شرطية الاختلاف بالصفات الذاتية
فالآجال الاختراميه مع كونها محالة للطبيعة بالصفات العرضية
فهي مخالفة لها بالمحققة ايضا واذا عرفت ذلك فاعلم ان المحققين
من الاطباء انفقوا على ان الموت سواء كان طبيعيا او اختراميا
فانه لا سبب له الا فساد الحرارة الغريزية ولصاحب كمال الصنائع
كلام حسن في هذا المعنى قال فساد الحرارة الغريزية قد يكون بسبب
من داخل البدن وقد يكون بسبب من خارج البدن اما الاسباب
الداخله فهي افساد آلتها او فساد كنفاتها او فساد ما داتها السبب
الاول فساد الآلة واعلم ان تلك الآلة اما الدماغ او القلب او الكبد

اما الدماغ فاذا فسد بطلت القوة المحركة النافذة منه الى الصدر فبطلت النفس
 وتنطفئ الحرارة الغريزية واما القلب فاذا فسد بطلت القوة الحيوانية
 التي كانت لجذب الهواء من الرئة بها واما الكبد فاذا فسد بطلت
 القوة المولدة للدم التي هي مادة الحرارة الغريزية واعلم ان الفساد يلحق
 كل واحد من هذه الاعضاء الثلاثة اما السور مزاج او لسور تركب
 وسور المزاج اما ان يكون حاراً مفراطاً لحرقها كالذي يعرض في الحميات
 المحرقة من سرعة الموت واما بارداً كما يعرض في العلة المعروفة بالجمود
 وفي غيرها من الامراض الباردة واما سور التركيب فذلك اما الوم
 في اغشية الدماغ كما في السرسام او لثقة تعرض اما للدماغ منزله
 الصرع والسكتة اللذين يفسد فيها بطون الدماغ بالخلط البارد الغليظ
 ولا ينفذ القوة المحركة الى الصدر فيبطل النفس ولما للرئة فلا تنفذ فيها
 الهواء الى القلب فنطفئ الحرارة الغريزية واما للكبد فلا يصل اليها المزيج
 فتبطل بهذا السبب وتنقطع عن تولد الدم واما الدماغ والكبد فاذا
 كانت الآفة عظيمة جلبت الموت وازا كانت سبيرة فممكن ان
 تنخلص منها السبب الثاني فساد كسفة الحرارة الغريزية وله سببان
 الاول ان يكون سبب حراره قويه كالذي يعرض في الحميات
 المحرقة بسبب سرعة نفوذ الحرارة الغريزية وتحليلها الحرارة الغريزية
 وكالذي يعرض لمن تناول دواء حاراً قوياً الحرارة كالأفرسون
 الثاني ان يكون سبب برودة قويه كالذي يعرض في الامراض الباردة
 المطفية للحرارة الغريزية بمنزله الفالج والجمود وكذلك في شرب دواء

ولعل هذه الاصاب
 بهور واعلمها ما لم
 القلب هو دواء

باردا

دواء بارداً الى الافقون فانه يعرض له جمود الحرارة الغريزية السبب الثالث
 فساد دماء الحرارة الغريزية وذلك اما بالنقصان او بالزيادة اما بالنقص
 وكالذي يعرض لمن يتفرغ بدنه استفراغاً مفراطاً او بالدم او من
 احداً الاخلط فنطفئ الحرارة الغريزية لعدم ما دتها وكالذي يعرض من
 الجوع والعطش من قحط لطوبات البدن المستلزم لانطفئ الحرارة الغريزية
 واما بالزيادة فكالذي يعرض في الامراض الحادة عن الامتلاء من
 الموت فان البدن اذا امتلاء من الاخلط او من الطعام والشراب لم
 يبق فيه موضع لخزونه الهواء المستنشق ويعرض منه اخفاق
 الحرارة الغريزية وانطفأؤها وكالذي يعرض للسكاران المفراط في
 السكر من امتلاء العروق ويطون الدماغ فنطفئ الحرارة الغريزية
 ويموت فجأة وكالذي يعرض لاصحاب الابدان السمينة وانضغاط
 العروق والشرابين فلا يلون فيها موضع لدخول الهواء فنطفئ
 الحرارة الغريزية دفعه ويموت فجأة واما الاسباب الخارجية
 الموجبة لانطفئ الحرارة الغريزية فامور احدثها استفراغها
 وذلك اما باستفراغ جواهرها واما باستفراغ ما دتها اما استفراغ
 جواهرها فكلون من قبل فرج شديد يعرض للانسان بفتحه فتخرج
 الحرارة الغريزية الى ظاهر البدن دفعة فتقلل ويبرد باطنه و
 يموت ويعرض للحرارة الغريزية في هذه الحال ما يعرض لنا السراج
 اذا هبت لهاريج قوية فتقللها وتطفئها واما استفراغ ما دتها
 فيمنزله من تقع به جراحة او قطع عرق او شربان ونزف دمه

فنظفي الحرارة الغريزية وعرض لها في هذه الحال ما يعرض للسراج اذا
 دُهنه فانه ينظفي وثانها انعطاف الحرارة الغريزية الى داخل البدن
 دفعه كما يعرض لمن ناله الرعب بغتة فيحنق وينظفي بسبب
 الاختناق وبالثالث انسداد مجاري الدم كالذين يغرقون في
 الماء فانهم لا يمكنهم النفس لا متلاذجا ونف ابدانهم بالماء فيحس الحرارة
 الغريزية ويحصل الموت ويعرض للحرارة ههنا ما يعرض لنا في
 السراج اذا كان الدهن فيها كثيرا فغمرها ويطعنها ومنه هذا
 الباب ايضا فسادها عند الخنق لانه يمنع النفس وتراكم الفضول
 الاخائية في القلب فنظفي الحرارة الغريزية وعرض للحرارة
 ههنا ما يعرض لنا في السراج اذا كثرت عليها اناكشفت صمغ الهوى
 فعلقها وتراكم عليها الدخان فنظفي ورابعها ان يخلط بها
 ما يفسد جوهرها اما في استنشاق الهواء الودي الذي يخالطه
 بخارات رديّة منه تنزله البخارات المتحللة من جثث الموتى
 التي عفت و البخارات التي ترتفع من البلايع فيفسد جوهر
 الحرارة الغريزية فقدمت خلق كثير من نزولهم البلايع والابار
 المنينة ويعرض للحرارة الغريزية ههنا ما يعرض للسراج اذا وضع
 في موضع يرقى اليه البخارات القوية واما كدخ الهوام فيسرك
 السم في البدن فيفسد جوهر الحرارة الغريزية وحامسها ان يفسد
 الحرارة الغريزية لنفس غير كسفياتها اما بان يسخن جارا متحلا وتبدد
 كما يعرض لمن يطول ملكه في حمام قوي الحرارة او في الشمس في صيف

قوى الحرارة الغريزية ههنا ما يعرض للسراج اذا
 وضع في نار عظيمة او شمس شديدة الحتر واما بان يترد بردا شديدا حتى
 يجمد يفرزه فيضرب البرد الشديد فيموت فظهر بهذا الاستقراء ان
 باعتدال الحرارة الغريزية يكون الحيوة ونحوها عن الاعتدال يكون
 الموت **وكل** اي وكل واحد من الآجال **بقدر** اي سواء كان طبعيا
 او اختراميا او وكل واحد من الاجل سوا كان طبعيا بان كان
 في سابق علمه تعالى ان الحرارة الغريزية في بدن فلان ينظفي في الوهب
 الفلاني بسبب انقضاء الرطوبة الغريزية بمحالات الملك للانسان
 المفصى عنها وتتوغل القوى وهو الموت الطبعي او اختراميا
 بان كان في سابق علمه ان الحرارة الغريزية في بدن فلان ينظفي
 لا بالسبب المذكور بل بغيره من الاسباب التي عددناها وهو
 الموت الاخترامي وهذا اعني ما في سابق علمه تعالى في احوال
 الموجودات من الازل الى الابد هو العضاء وهو الزلي والقدر
 هو تفصيل العضاء وهو لا ينزل الى بان يكون قدر في الازل ان في الازل
 لموت فلان موتا طبعيا او اختراميا لعلته مستندة في سلسلة الحاجة
 الى الحركات الدورية المستندة في الحاجة الى الله سبحانه وتعالى
 وما ذكرنا يعرف فساد ما ذهب اليه الجيلي من ان معنى العضاء
 لا الهية معلولة الاول الذي هو العقل الاول ومعنى القدر سائر
 المعلولات الصادرة عن العقل الاول طولا وعرضا مثل العقول
 والافلاك الصادرة عن العقل الاول لان العضاء هو الحكم الواحد

الذي يترتب عليه سائر التفاصيل والمعلول الاول كذلك واما
العقول والافلاك بالنسبة لله لجري مجرى تفصيل الجملة وهذا
هو القدر لان هذا الظلم لا يصلح ان نقوله جاهل فطلا عن عاقل
او فاضل مثله ولكن لكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة لا وكل واحد
من الاجال الاخترامية على ما ذهب اليه الامام واستدل عليه
قايلا البرهان عما ان كل واحد من الاجال الاخترامية بقدر هو ان هذه
الاجال امور حادثه فلا بد لها من سبب حادث لانه لو لا السبب
الحادث لما كان الحادث حادثا لانه حينئذ لا يخلو اما ان لا
يكون لذلك الحادث سبب في جدها وتكون وايضا ما كان يمنع
كونه حادثا اما اذا لم يكن سبب فوجد فلا نه لم يمنع حدوثه
لا مناع وجود الممكن من غير سبب واما اذا كان له سبب
فوجد فذلك السبب حينئذ يكون قديما ضرورة ان كل موجود
ليس بحادث فهو قديم وحينئذ لا يخلو اما ان يكون صدور ذلك
الحادث عنه موقوفا على شرط حادث او لا يكون والاول
محال والا كان السبب حادثا فتعير الثاني وحينئذ يلزم كون
الحادث قديما وهما باطلان فثبت ان كل حادث فلا بد له
من سبب حادث والظلم في ذلك السبب كالظلم في الاول
فلزم وجود اسباب ومسببات لانهاية لها فتلك الامور المخلو
اما ان كانت باسرها موجودة معا فلزم وجود علل ومعلولات
لانهاية لها دفعة واحدة وذلك محال فتعير انه يجب ان لا يكون

وحيث
يكون
كان
سعي
سامع
فان لم

موجوب

حادث

وحيث

موجوب وحينئذ لا يخلو اما ان يكون كل واحد من تلك الامور المنفردة
دفعه او لا دفعه والاول محال لاستحالة تنالي الالات فمعين الثاني
وهو ان يكون الحادث لا دفعه بل على سبيل التدرج وما ذلك
الا الحركة وهي اما مستقيمة وهو محال لما ثبت ان كل حركة مستقيمة
فهي منتهية الى المسكون ويلزم ان يكون للحادث بداية والقدر خلافه
هذا لظن معين ان يكون ذلك حركة دائمة دورية وتكون كل جزء
من اجزائها السابقة علة لما بعده من الاجزاء اللاحقة وهي الحركة
الفلكية فالاجال الاخترامية مستندة في سلسلة الحاجة الى الحركات
الدورية وظهر انها حينئذ تكون بعلة اي بعلة مستندة في سلسلة
الحاجة الى الحركات الدورية المستندة في تلك السلسلة الى الله
تعالى على ما يدل عليه سياق الكلام لانه باطل لما ذكره الخوارجي
من انكم اذا فسترة كونها بقدر ان يكون بعلة كان ما ذكرتم من البرهان
مستردا لان الاجال ممكنة فليكون محتاجة الى علة للمقدمة البدئية
من احتياج الممكن في طرفي وجوده وعدمه الى الموشرو هذه
المقدمة محتاج اليها في تقرير الحجج المذكورة فالاولى تفسير القدر
لما انتهت في سلسلة الحاجة اما بواسطة او بغير واسطة الى
الله سبحانه وتعالى فانه غير وارد لان الامام ما قال فيكون
بعلة فقط حتى يبلغ في المقدمه البدئية بل بعلة مستندة في
سلسلة الحاجة الى الحركات الدورية المستندة الى الله تعالى وهذا
لا يكفي فيها المقدمة بل لا بد له من البرهان المذكور وعما هذا فلا

استدراك واما ان الاولى تفسير القدر بما ذكر ففيه نظر لان ما انتهى
 في سلسلة الحاجة الى الله تعالى بوسط او بغير وسط والعلة
 المستندة في سلسلة الحاجة الى الله تعالى ~~لما هو~~ لخلقها لفظا لا معنى
 اذ لا فرق بين قولنا وكل في الاجال بعلة منتبهة الى الله تعالى او لشي
 منتبهة الله تعالى وعما هذا فلا اولوية من حيث المعنى واما وجوب
 اللفظ فالاولوية معنا لان كون الاجال بعلة منتبهة الله تعالى اظهر
 من كونها بما انتهى الى الله تعالى فلهذين الامرين فسد قوله لا لما ذكره السامرك
 فان لا ما ان كون الامكان محتاجا الى السبب فهو امر يهتق
 فهو باطل لان البدل لا يخلف وبعضهم قد اقام البرهان على
 احتياج الممكن الى السبب واما كون البرهان محتاجا في تقريره
 الى هذه المقدمة فلا تدرج في المطلوب لان المطلوب يحصل
 بنظم البرهان على هذا الوضع وكون تقرير بعض مقدماته محتاج
 الى هذه المقدمة ليس هو استدراكا والالزام في كل قياس بسيط
 ان يكون مستدراكا بل الاستدراك هو ان تخلق ما من شأنه ان
 يوصل الى المطلوب في نظم القياس وتذكر ما الاحتياج اليه فيه
 وايضا لم لا يكون منشأ الحاجة الى العلة هو الحدوث دون
 الامكان كما زعم بعضهم فلا يحتاج الى هذه المقدمة واما نفويه القدر
 بما ذكر فهو على غير قاعدة القوم فانهم ينفون نسبة الحوادث
 المنفوعة الى الله سبحانه وتعالى واما على راي المتكلمين فيجب ذلك
 وان كان باب البركات وهو في كابر الغلا سفة يرى في ذلك ما

وحد كظم الله تعالى

يراه المتكلمون لان هذا الكلام كله هذان ولا يصح منه شيء الا قوله
 او تذكر ما الاحتياج فيه اليه بجميع ما ذكره ههنا فانه قول سقيم به عذاب
 الهون وسكرات المنون والسامرك في هذا المقام مصنوع لا صانع
 ولو ابيع جالسوس في عظمه النوا وانيا حتى علقه على عضده الايسر
 وان كانت كلتا يديه ليسا لا تنفع به من العلة التي ادت به الى هذا
 الهذيان بل لان تخصيص الامام الاختراعية بالقدر دون الطبيعية
 وتفسيره القدر بالعلة غير مستقيم لان الاول تخصيص بلا محض
 لان الطبيعية ايضا امور حادثة فلا بد لها من سبب حادث الى
 اخر البرهان والثاني يخالف تفسير الحكماء **المبحث الرابع** فيما
 استنتج ما ذكره الله **فالحاصل** **وامر** هذا اي ما ذكرنا
 من الخلاف ولحقق الحق وابطال الباطل **ان ابدان الشبان والصبيان**
حارة باعتدال لا بالنسبة الى المشايخ والكهول على ما قاله المسيحي
 فانه لا معنى له ظاهرا ولا بنسبة احدهما الى الآخر على ما قال غيره لان
 الشاب حرارة حارة جدا بالنسبة الى حرارة الصبي بل بالنسبة
 الى المعتدل الحقيقي والقرب منه **وابدان الكهول والمشايخ باردة**
 وذلك لاستتلاء التحلل ونقصان الحرارة الغريزية **لكن ابدان الصبيان**
ارطب من المعتدل لاجل النوى لان النوى محتاج الى رطوبة زائدة على
 الرطوبة التي تحفظ الحرارة المشتركة بينهم ومن الشبان **وتداعى عليه** اي
 على ابدانهم ارطب **التجربة** وهي **من لبن عظامهم واعضاءهم**
 لما عرفت فيما تقدم ان ليس للاعضاء تابع لغلبة الرطوبة وال

خطه في غير محض

ل

كبر

القوي وتنبه المسيحي ان في الطلاق لفظ التجربة على هذا تجوزا لان التجربة
 تكون جزئيا منها المشاهدة واقعة باختيارنا وليس عظام الصبيان
 واعضاءهم ليس عن اختيارنا وعلى هذا ان الاول ان يقول ويدل
 عليه الاستقراء او الحدس ونحوها ليصح وفيه نظر اذ بالافاق
 انما عرف اسهل السفوفنا للصغار بالتجربة وكما ان ههنا ليس الدواء
 وشاربه يا اختيارنا بل الذي باختيارنا استعمال قدر امعيامته
 شاربه معين كذلك في الحس فيه ليس شيء من اليد اللامسه ولا من
 العظم الملموس باختيارنا والذي هو باختيارنا هو لمس عظم معين بيد
 معينه واذا استويا فيما ذكرنا فكما ان الاول تجربه بالافاق يكون الثاني
 كذلك **والقناس وهو من قرب عهدهم بالمني والدم والروح البخار**
 لان هذه كلها رطبه جدا كما سبق بهانه **واما الكهول والمشايخ**
خصوصا فانهم ابرد لنقصان الحرارة الغريزية فيها فهم ابرس
 لا تنيل التحلل عليها وعلى المشايخ اكثر ولهذا قال والمشايخ خصوصا
يعلم ذلك انهم ابرس **بالتجربة** لا بالاستقراء او الحدس كما ذكرنا
من صلابه عظامهم لما تقدم من ان صلابه الاعضاء تابعة لغلظه
 السوسه **وبالقناس** من بعد عهدهم **بالمني والدم والروح البخاري**
 وبعد العهد عن الرطب مع استيلاء التحلل الاحالة **م النار** اي
 الاجزاء النارية التي هي الحار الغريزي عند جالسوس الحرارة المتفاده
 من تسخين الاجزاء **منشأه من الشبان والصبيان** لتساوي الحار
 الغريزي فيها الحرارة الغريزيه لاختلافها بالكم والكيف **والهواسه**
والمانسه

مع القناس

والمانسه في الصبيان والكثير اي في الشبان لغنى عهدهم بالمربطات وقلة
 التحلل فيهم بالقناس الى الشبان ولذلك صارت حرارة الصبي اكثر منه و
 اقل كفته وحرارة الشاب اقل كفيه واكثر كفته مع تساوي الحرارة بين
 في القوة والاصل لتساويها في الموجب وهو الحار الغريزي **والارضه**
في الكهول والمشايخ اكثر اي من الارضه وانما حذفها لظهور المراد
 فيها اي في الصبيان والشبان لان التحلل في ابدان الاولين اكثر والتحلل
 في ابدان الاخيرين **ومنها** اي ومن الكهول والمشايخ الارضية
في المشايخ والكثير لان التحلل في ابدانهم اكثر من ابدان الكهول والشباب
معتدل المزاج فوق اعتدال الصبي لان رطوبه الصبي مفرطة جدا
 خارجة عن الاعتدال ولذلك كانت قواهم ضعيفه **لكنه** اي لكن
 الشاب بالقناس الى الصبي يابس المزاج وبالقناس الى الشيخ والكهول
 حار المزاج وهو ظاهر والشيخ ابرس من الشاب والكهول في مزاج
 الانحطاط **الاصلة** لانه بعد الاسنان عهدا بالمربطات التي هي المني و
 الدم والروح البخاري واكثر تحليلا **وارطب منها** اي من الشاب
 والكهول بالرطوبة الغريبيه **البالة** اذ ضعف هضمهم عن احواله الغذاء
 على ما ينبغي بكثر الرطوبات الفضليه في ابدانهم فترطب اعضاؤهم لا
 على سبيل التقدير بل على سبيل البقاء و رطوبه الصبي كورطوبه غصن
 غصن خضير ورطوبه الشيخ كورطوبه خشب ذاب ونقيع وهذه الرطوبه
 الغريبيه تزيد في جفاف الاعضاء الاصلية لانها اذا احسنت بها من
 خارج منعها عن الاعتدال بغيرها مع انها لا تصلح لغذاءها لانها فضل

في الجوهر الحار الصبي

فنجت لفقدائها الغذاء واما الكحول فانما الحدث في بدنهم هذه الرطوبة لان قوى
 هضمهم لم تضعف بعد ضعفا ملزمه ذلك **المبحث الخامس** في بيان
 اختلاف المزججه بحسب الاجناس قال رحمه الله **واما الاجناس**
 والمراد بها ما قد يراد بها وهو ما يعتم كثرة في علم ما يظهر من كلامه لا
 الذكورة والانوثة فقط لانه قد معها غيرها فالمراد بها في هذا الموضع الاصناف
 المختلفة بالصفات الموجبة لغير المزاج كالذكورة والانوثة والحرارة
 والقساوة والهندية والرومية والجنوبية والشمالية والطلاق الجسر
 على ما يندرج فيه كثرون يوافق لغة اليونان بحسب الوضع
 الاول ولهذا كانوا يجعلون العلوية جنسا للعلوس والمصرية جنسا
 للمصريين على ما ذكره الشيخ في الشفاء وعلى هذا يكون المذكورات
 اجناسا للذكور والاناث والحدادين والقصارين والهنديين
 والروميين والروميين والشماليين وحسب تنقسم الظلم **في اختلاف**
امزجتها فان الاناث ابرد امزجة في الذكور ويدل عليه وجوه
 سبعة احدها ان يكون الذكر اسرع من يكون الانثى ويدل
 عليه الاسقاط ما شاهدوه اعني ان باب الشرح وسرعة البكون
 دليل قوة الحرارة وبطؤه دليل البرد الثاني ان الذكر قولد في
 الجانب الايمن في الرحم والانثى في الجانب الايسر والايمن احر
 من الايسر الثالث ان يكون من منية حار امداكا او كان
 منية باردا كان ميناثا ولذلك كان مني الثناب قليا بولد انثى
 ومني الشيخ قليا يولد ذكرا الرابع ان يكون الحبل بالذكر حسنه اللون
 كثير

والجنس

٥٠

كثرة النشاط قليله دم الناس وذلك جميعه لجوده الهضم وجوده الهضم
 لقوة الحرارة على ما ذكرنا واما الحبل بالانثى فيقالها اختلاف ذلك الخامس
 ان ملمس الذكر احر من ملمس الانثى السادس ان الفضلات الخارج
 من بدن الذكر مثل البول والبراز والعرق اقوى واحترار لجة من
 التي يبرز من بدن الانثى وقوة الرحلة وحدتها من لوازم الحرارة السابع
 ان اعضاء النساء سار في الرجل باردة وذلك لقوة الحرارة ومن للمرأة
 كاسه وذلك لضعف الحرارة والى هذا الوجه اشار بقوله **ولذلك**
اي وللهن ابرد امزجة **قصر عن الذكورة في الخلق** والقائه
 في هذا القصور عظيم حاجه ضرورية وحكمة بالغة وهي ان يمكن
 الرجل من الفعل والموتة في الانفعال وقيل الرحم المنى والحمرز
 عليه وقيل من الذكر من قرب ولكون منقرا للجنين لئلا يولد بكسر
 كذلك بل كان مشابها لعضو التولد في الرجال لم يطل الحمل ومنافعه
 وانقطع النوع وكذلك الحال في الطمث فان الحكمة الالهية قللت
 الحرارة في بدن الانثى لئلا تنفيا في الماداة الطمئية اجمع في الرجال
 فابقت فيه بقية اعدتها غذاء للجنين فقل الحرارة سبب الاجتماع
 الرطوبة اكثر ما يحتاج اليه ابدانهم لغذائها فهي في وقت الحمل
 غذاء للجنين وبعد الولادة يصير لبنه وفي سائر الاوقات اذا كثرت
 في العروق انصبت الى الرحم واستفرغت بالحيز ولذلك صار
 الجوارى عند اول ما يدر حيزهن ينتفخ ثداهن ويدل على ذلك على
 شدة المشاركة والسبب الثاني لبرد من اجهن وجوه احدها ان

على

ط
سما

الجنين يحتاج في كونه وتغذيته وهو جنين ونشوه وبعد الولادة بسبب
 الوضع الى مادة غزيرة فلو كانت الاسى مستحكة الحرارة لكان الغذاء
 يتحلل سريعاً ولا يجتمع منه ما يكون مادة للكون الجنين وتغذيته ونشوه
 ولو كانت مستحكة البرودة لعجزت عن هضم الغذاء فلما كانت في الحر
 في جدر يمكن ان يسمى غذاها ومن ^{السر} حد الامكنه ان يحلله صار
 يوجد للكون الجنين وتغذيته ونشوه مادة موافقة غزيرة وبانها ان
 بسبب هذه الرطوبة صارت ابدانهم ارخى واسخف حتى ينبت
 لانهم قد يقول هذه المادة كل شهر فان احتجج اليها في الزرع والا
 نهضت القوة لدفعها طمئناً الى خارج وبانها ان البرد والرطوبة
 اللذين في مزاجهم نافع لان فلبس عليهم الكسل لصلح لترويه
 الاجنة ولزوم المنازل والقيام بامور الاولاد ومصالح البيت و
 في قصور الانثى عن الذكر في الخلق استنبط محمد بن زكريا بسبب
 الابنة فانه قال في رسالة له في ذلك ما قلناه عبارة بحسب علمي
 المتأخر في الزمان كما قلنا في صدر غير واحد من كتبنا ان تطلب
 ما اغفلها الا وابل او طولته او بددت او اغضت الظلم فيه فذكر
 ما اغفلوا ونجح ما فرفوا وينشروا اجهلوا وبيئ ما اغضوا وما
 اغفلها الا وابل القول في الابنة وسببها وعلاجها فان لم اجدا الى
 وقتي هذا الا حد كالمات ما مستقصى بل لم اجدا لها عند اكثرهم
 ذكر الا رجلاً واحداً فانه كتب كتاباً في هذا المعنى ووسمه بالدار
 الخفي لم يات فيه بسبب متقل وعلة كافية ولا مداواة ولا
 علاج

مريدتها

علاج نافع وانا قایل في هذا باختصار وبمقدار ما رآه كافياً ان شاء
 الله تعالى فنقول اننا نحتاج ان نأخذ ههنا مقدماً قد تقدم بيانها
 في كتب آخر ونصادر عليها وهي ان الانوثة والذكورة انما تقع بحسب
 غلبه احد المنين على الآخر في الكلى والكلى حتى يكون احدهما هو
 المهيمن والآخر المستحيل وانا نقول الدليل الظاهر على هذا كون البغلة
 خير من البغل لكون الفرسية فيها غالبية والحارية فيه مغلوبية هذا
 اذا كان الحمار هو الذكر وان كان الفرس هو الذكر كما قد تعلمون في
 بعض المواضع كان البغل خيراً من البغلة لعكس ما قلنا قال محمد بن
 زكريا في رسالة اخرى لا في هذه فان قيل لم صارت البغال عقر
 لا قال لان الذكر من البغال لا يحب لقله المنى وزفته وبرده واما
 الاناث فمن قبل ان ارحامهن غير منفتحة ولا ما قال انما ذلس
 من ان ذلك من قبل صغر ارحامهن وانخفاضها وضيقتها واعوجاجها
 وان وضعها مخالف لوضع البطن وان المنى لا يصير اليها على استقامة
 ولا يبلغ الموضع الذي يحتاج اليه فيه وزعم انه راي في قشر البغال
 ارحاماً عفا هذه الصورة وقد يمكن ان يكون عقر النساء كذلك هذه
 العلة لانا نقول هذه ان كانت علة عقر البغال فلم يات
 فيه بالعلة الاصلية وذلك انه ينبغي ان يعلم لم صار منى البغال ابرد
 وارق ولم صار وضع ارحامهن هذا الوضع بل لعل الاولى في
 الاقنع في هذا الباب ان يكون منى الرجل هذا الحيوان قد استحال
 وزال عن طبيعة المنى المنجب زوالاً كثيراً لقوله من منبر محقق

مختلف في النوع اختلاطاً ومختلفان اختلافاً شديداً يبلغ من بعده أنه
خارج عن عرض من خارج كل واحد منها فيبعد بذلك كل واحد من الآخر
في طباعه بعد الشرا وتولد منها شيء بعيداً شبه بها فصار لكل منهما
غير منجب وأنا أقول هذا الدليل لا يفيد المطلوب أصلاً لأن كون
المتولد بعيداً الشبه منها لا يوجب كونه غير منجب بل يوجب
كونه كونه منجباً نوعاً آخر وإن صح ما قيل أن من السبع وهو ولد الدب
من الضبع منجب بطل هذا الدليل بالكلية وإن لم يصح والظاهر أن هذا
هو الحق احتياج الدليل إلى ما يتم به لأنه لا يتم بالمذكور والاشبه أن يقال
أن القوة المصورة التي في من الذكر إنما يظهر أثرها ويسهل فعلها
من شيء من نوعه فيه قوة متصورة يظهر أثرها ويسهل انفعالها
عن القوة المصورة فإذا اجتمع ميان من نوعين في رحم مصورة
من الذكر صعب عليها الفعل في من الأنثى لأنها لا تؤثر فيه ولا
تأثر عنها اللهم إلا بعشر وكذا متصورة من الأنثى فتضعف
القوتان أو بطلان في من الذكر والأنثى في النوع الحادث من
النوعين لما لحقهما في صعوبة الفعل والانفعال ومشتاقهما كما أن
من معدته لا يهضم إلا الألطعمة اللطيفة فإذا جمع من اللطيفة
ومن الغليظة ضعفها ضمه معدته لما لحقها من الكلبة
هضم تلك الألطعمة الغليظة وإذا ضعفت قوة التصوير في من البظر
وقوة الصور في من البغلة أو طبلت لا تتولد منها حيوان ثم قال
فإذا كان من الرجل هو المجلد كان الولود ذكراً وإذا كان من
المراة

المراة هو الغالب كان المولود أنثى وقد تناصحت هذه القضية في كتب آخر وقال
فيه القدماء أيضاً وأكثر وأذا كان الأمر عيماً ما وصفتنا ووقع في بعض الأحوال
أن يكون من الذكر ما هو جدياً قوي الحالة لمنى الأنثى فيجب على ذلك أن يكون المولود
مثل هذا المنى قوي الذكر جداً أعني أن يكون خواص الذكور فيه ظاهرة كصلابة الأعضاء
وبسبها وغلظها وكثرة الشعر وقوة النبض والنفس وظهور المنى صل وغلظ العظام
ونحو ذلك ما يخص الأمرجة الحارة اليابسة كالشجاعة وسرعة الظلم والغضب
ونحوها وإن وقع في بعض الأحوال أن يكون من الأنثى ما هو القهري والعلية جداً
فكون المولود من خواص التي تخص النساء وهي أضداد ما ذكرنا في الغاية
ونفع في الأكثر استتالات لأحد المنين من هذين فكون المولود ذكراً
كان أو أنثى ليس في الغاية من الذكر ولا في الغاية من الأنثى فإذا كان
الأمر عيماً ما ذكرنا أمكن أن يقع في بعض الأحوال مولود ذكر في غاية الضعف
من الذكر ومولود أنثى في غاية الضعف من الأنثى وقد نجد في النساء
مذكرات كما نجد في الرجال مؤنسات حتى أنه يبلغ الأمر بالنساء المذكرات
في ذلك أن يقل حيضهن وربما نبث لهن الحي وقد رأت شوارب ضعيفة
على خلق من النساء وراحت امرأة ولحقة لها لحية وافرة من نساء الأكراد
جاء بها إلى المعتصم أعجوبة وليس المنى يقع بهذا فقط بل قد يقع في تكافؤ
المنس وقلة ظهور أحدهما على الآخر الخ ش حتى يكون المولود ذكر وفتح
معاً وقد تبادلت اليان في الأخبار من ذلك أشياء شنيعة في هذا الباب
تركنا ذكرها لبعدها عندنا مثل ما يحكي عن بعض أصحاب الشريعة أنه وجد
في بعض الحيوانات الذكور حماً وبالحكمة كثر من أنس أن امرأة أولدت

قوة

أحوال

أولاً بعض

اولادهم انها اظهرت بعد ذلك ذكرا فقد جأنا هذا الخبر وامثالهم ووجه
 كثير ولست احتاج في عرضنا الذي نقتضيه صحة هذا الخبر بل يكفي المذکور
 انما هو انه ليس كل ذكر في غاية الذكر ولا كل انثى في غاية الانثى ووجود
 النساء المذكورات والرجال الموصوفين فان الوفوف على سبب الابنه بعد تصور
 المعاني التي قد منها ما يسهل وهو اذا اتفق ان يكون للولود الذكر موشا لضعف
 غلبه من الذكر على من الانثى وان كان غالبا بالجملة تتبع ذلك ان لا يكون الذكر
 والسببان ومجاري المنى واعينته ما يلة الى خارج كل الميل ولا منسبلة
 متدلية عظمه قويه لكن يكون بالصدور ذلك اعني ان يكون ما يلة الى فوق
 وصغيرة ايضا في اكثر الامور مندبة منجذبة في جوف البطن منجذبة
 الى الثنته والعانة والعلة في هذه ضعف الذكر لان الات النساء
 في الاناث موضوعة في داخل البطن محمولة على الميل الى هناك واما في
 الذكور فخارج البطن ومطبوعة على الميل الى هناك ولحدوث عن مثل
 هذه الخلقة ان يكون الدغدغه والحركة الكائنة عن تهيج المنى لها بكنته
 او بكنفته في ناحية المعالي المستقيم وخلف لان ناحية الثنته والعانة
 لان ميل او عيه المنى والبضيرة الى هناك ولذلك قلنا يوجد ما يوزع عظم
 الخصي منسبلا بل يوجد بالصدور ذلك فيكون صغير البضيرة متقلص
 منجذبة الى فوق غايبة في الارستين في الامور الاكثر وانسبال الخصي
 وعظم جلدة البضيرة وسعتها دليل على عدم الابنة لا الخطي وتبعه
 في الامور الاكثر عظم العصب كما يتبع الابنه صفوه فاذا انفق لم يكن
 المولود الذكر موشا ووضع هذه الاعضاء هذا الوضع اعتراه لذلك

شبه

شبيهة بحركة الدغدغه في ناحية المعالي المستقيم وذلك عند كثرة المنى او حدة
 لم يعرض للمذكورين ذلك في ناحية العانة واصل العصب عند كثرة المنى و
 احتداده فان ساعد في هذه حالة في خلقه هو انه لتوفه او بعض
 الانفاق التي تقع له حتى يرد ذلك الموضع منه بما يلا مسه وتحركه و
 بل من ذلك انه شبيه ما يجب ان لا تحل منه الانف او الاذن
 با دخال الاصبع فيه وتحركه وحله لان ذلك ينزل ذلك الخلط اللزاع و
 يذره ويحمله ايضا فيكون في ذلك سكون تسجيه ودغدغته واداساعده
 اللزوم ومما زاد هذا العارض قوة وبلغ من ذلك انه لم يقدر قوة
 دغدغه المنى وتسجيه في ذلك الانسان ومقدار خنثه ومحبته للثالث
 وميله مع الله فهذا هو السبب الفاعل لكون هذه العلة قد اختصناه
 ولخصناه قد جهدنا هذا اخر كلامه في السبب وقد نقلته بالفاظه
 لينقله من اراد ان يكون له تلك الرسالة ثم قال ولندكر في علاج هذه
 العلة ما نراه نافعا كما فتان شاذ الله تعالى ولما كان بيان هذا
 السبب في الفوائد وكان مناسبا للمقام ذكرته ولما لم يكن حاجه
 الى العلاج ولم يناسب المقام تركته وانا اقول ووجه هذا ايضا
 ما لم ان يعرف لطيف العضة الاستقدائيه وهي ما قالها بعض اعراب
 المجاز حيث رآه نصف كبا في انه حيوان يلدواي حيوان سيف
 ويطول الظلم كم تطول عما نفسل كتب كل اذن ولود وكل صموخ بيوض
 والمعنى ان كل ماله اذن بائنة يلد وكل ماله اذن غائرة بيوض واما
 كان كذلك لان الحرارة التي اخرجت فم الاذن اخذت فم الخصم

انما هي

والفرج ولهذا كان كل ماله اذن بارز فله خصي بارز ولا نساء فرج بارز
بين والذين ابرز هذه الاعضاء واخرجها وفور الحرارة الغريبة في جميع
بدن الحيوان وانسأرها في اقطارها البعيدة حتى اوصلت كل عضو
الى مستحقه من البروز والخروج ونعته وما قبضته ولا اخفته فلما
ولدت انضجت الخصر وفورها وكلته واوصلته الى مسحقه وترتبه
ونكلمته ونام خلقه فلم يتوكل عليه الا النماء الذي يوصله الى استكمال
خلقته في منتهى شبابه واما ما اذن غايه فخصاه غايه مخففة واما
اوجب ذلك فيه النحر حرارته وانزاعها عن الاطراف الى الباطن
فلما ولدت لم يكن لها ما لتلك الحرارة الاولى والعق والفعل ففعلت
بعض الفعل وارقت البصر ليتم في خارج بالحضير وتدارك التسخين
ولو كانت هذه الحرارة لتلك لفعلت مثل ذلك الفعل ولكنها انقصت عنها
فقصرت عن فعلها فادعت البضه مادة لتوليد الفرج وغداؤه
الذي يقوم به الى حال خلقه التي بها يصلح ان يكون مولودا لو كان محمولا
وحفظت تلك المادة بالقيض الذي يمنع الهواء ان يلغها ففسيدها
والافات ان تمر عليها فتلفها بل وجمعها عن التبدد وحصرها
وامكن من الحضير ونقل الطائر وجعل الغزقي واسطه ببر الصلب
واللين للخوف من افساده اياه ثم في كل ما جرى مجراه من اتصال
صلب بلين وحضنه واسخنه لحرارة متفاره بالتغطية والتدفئه
فتكمل بذلك ما في البضه من قوى مصورة فصورت كل طائر على
ما يجب له من الخلق اعني حفظ النوع وكان ذلك في ازمته غير متساويه
لوفور

لوفور الحرارة في بعض الطيور ونقصانها في البعض وليس ذلك في الحضير
ولكن في اصل الماء والحضير والزمان والمكان معينات قوية **وارطب**
واستدل عليه بقوله **فليرد من اجهر بكثر فضولهن** وذلك لان البرد
يوجب كثرة الفضول لقلة التحلل وذلك من وجهين احدهما انه يوجب
لكما في البدن المانع من التحلل وبانها انه يوجب قلة النهوض
للكثرة المحللة ويمكن ان يجعل هذا جوابا عن سوال مقدر وهو ان
لغايل ان نقول انه يجب ان يكون الاناث اسخن من ذوات لان
دمهن اكثر ولهذا الحضير دون الرجال فكانت اجاب وقال
بان كثرة الدم وغيره في ابدانهن ليست لكثرة الحرارة بل للبرودة
الموجبة لكثرة الفضول كما يتبين من العناية من الطبيعة ايضا بكثر دمهن
ليتكون منه الاجننه **واقلة راضتهن جواهر لحوهن اسخف**
ظا هو السياق ان شرع في حكم اخر للذكورة والانوثة وهو الكلام
في سخنتها من حيث السخافة والبرود ويمكن ان يجعل دليل اخر
على مزاجها للدلالة بلزج جوهر لم الرجل على انه احترق وبسر لانها
تكون بمثابة اللام وقوة الحرارة الموجبة للانغقاد التام وسخافة
جوهر لم المرأة على انها باردة وارطب لانها تكون بركة الدم
التابعة لكثرة الفضول وضعف الحرارة العاقلة واعلم ان السخافة
لعل على معنيس احدهما رخاوة الجرم وهذا المعنى لحوهن الاناث
اسخف لقلة الرضاة المحللة للرطوبة المرخية على ما ذكره الشيخ
واخرها على ما ذكرنا وبانها كون الجرم كثر المسام واسعها وبهذا

المعنى لجسم الرجل اسخف لانها لفرط كثافتها وقلة رطوبتها لا يلبصق
بما ينفذ فيها بل ينزوي عنه فحدث هناك فرج ومسام والله الاساره
بقوله وان كان لم الرجل في جهة تركبه بما في الخاطه اسخف فانه
لكننا قد استنبهنا انما ينفذه في العروق ولف العصب فلا ينفذ
فيه النفوذ التام ولا يندم المتضرع البعض كما ينبغي لخلاف لم المرأة فانه
لما كان ارحى جوهر كان سفله العروق ولف العصب نفوذ
تاماً ومتركب بعضها مع البعض تركباً يلزمها نندم بعضها على البعض
والجسيم اذا ركب من سائر ينضم بعضها الى البعض بسطوحها فكلما
كان اقوى انطباقاً واشد تركباً كان الجسم المركب عنها اكثر يلزماً
ومها كان بالعكس كان اسخف وكان اذا اعتبرنا جوهر اللحم وحده
كان لم المرأة اسخف وان اعتبرنا اللحم المتركب عن اللحم المفرد
العروق ولف العصب كان لم الرجل اسخف هذا ما ذكره السمع
والانما نفتصر على ما ذكره بل نزيد عليه بما سبب المقام فلنذكر ما
ذكره الشيخ ابو القاسم بن ابي صادق فانه احسن ما قبله في هذا الباب
وانما في تكملة بعض ما سلف قال في شرح قول جابر في المسائل
ما الفرق بين الذكر والانثى الذكر اسخن واجف والانثى ابود وارطب
ان الذكوره والانوثه اخذى لوازم البدن الانساني لانه اذا وجد
لزمه احدها ويدل على ان الذكر اسخن واجف والانثى ابود
وارطب امورا حدها قبل الوجود وبانها بعد الوجود وقبل
الولادة وبانها بعد الولادة اما الذي يوجد قبل الوجود هو ان
الذكر

٢٤١
الذكر خلق وتصوره مدة من الزمان اقل من المدة التي يصور ويخلق
فيها الانثى كما يدل على ذلك السقوط من الحيوان وشرح الحوامل منها على
ما شهد به المبرزون واهل العناية بهذا الباب من ارباب الصنعة
كبقراط وجالينوس وغيرهما وليس السبب في ذلك الا ان الاسخن
والابسر اكثر نضجاً فهو اسخن وابسر كما الذي هو اكثر نضجاً فهو ابود وارطب
ومن البر ان الذي هو اكثر نضجاً فهو اسخن واجف للخليق والنضج والصبغ
التي يسلك اليها النضج والذي هو بعد عن النضج فهو ابود واللتسكل
ما يتركب من ابود فنقول ان الاسخن والابسر يعقد وجهاً وسرع
في الابود والارطب كما ساءدعيان ان الطين الارطب لا يقبل الصنعة
والمثال ولما الذي هو وسط في الصلابة فيقبل سريعاً ولا لئلا البر الذي
هو اقل مائه يجبر اسرع منه اذا كان اكثر مائه والسمع الذكور ان
يضاغ منه مثال اذا كان ذاتاً سميلاً او مالاً اذا كان معتدلاً لا انعقاد
كان سريع الاجابة وعلى هذا القياس اذا كان المنى رطباً مترجوا
لا تاتي للطبيعة ان تضوع منه البدن في المدة التي تصوغ فيها اذا كان
مناسكاً فاذن الاسرع في قبول الخلقه هو الابسر من اجا وقواما دون
للا رطب فاما الحرارة فظاهراً في وقت التوليد اكثر في الذكر من
قبل لانها الآلة للعامل والعامل اذا كان يغلز بعض المولود في مدة اقل
فذلك لان الآلة اقوى ولذلك صارت العروق والسرينات والصدر
وبالجمل جميع الخويئات توجد اكثر سرعة في الذكور منها في الاناث لئلا
الحرارة شأنها ان تنسبط وسفح ونفخ اكثر ولهذا السبب صار شرايات

الذكور نبضاً أقوى وأعظم وصار لذلك بدنه كلما تزعج وقوى بعد الولاد
 كان اسرع اجابته الى الحركة وانا اقول وهذا هو السبب في كون صدور
 الرجال ادق وخصور النساء وكون صدور الرجال ورقابهم اعظم من
 صدور النساء ورقابهن وكون اعجاز النساء وسبوتهم اعظم من
 اعجاز الرجال وسبوتهم وذلك لان الدم في حارة الامرأة وهم الرجال
 تكون صعوده واربعه حرارته اكثر فكون في اعلى ابدانهم اكثر من اعظم
 الاكتاف وسخن الرقاب وتنسج الصدور لحرارة القلوب وتنجذب
 عن اسافل البدن فمدق الخصود وتنسج الاعجاز وسعرق السووق في
 النساء بالصبر لاذ الدم لبرده يركد الى اسافل البدن فمدق الرقاب وسعرق
 الاعضاء ونسج الخصود والسووق وكبر الارداد وندم الكعوب
 كل ذلك مفسر الى بدن جنسه فان ساق المرأة اذا قيس الى ساق الرجل
 فربما كان ساق الرجل اغلظ بل ينبغي ان ينسب لخن ساق المرأة ودقه
 ساق الرجل الى بدن الرجل وكذلك في جميع ما ذكرنا ثم قال واما الذي يوجد
 بعد الوجود وقبل الولاد فهو ان الذكور يوجدون في الجانب الايمن من
 الرحم الا ان التدرج على مثال كود الانثى في الجانب الايسر منه الا ان الفرد
 والجانب الايمن منه اسخن من الايسر ولذلك صارت البيضة اليمنى
 متى سبقت اليسرى في العظم والانفخا وقت نبات الشجر في
 العانة كان صاحبها مدكاً راولاً كانت اليسرى تنبت اليمنى في
 العظم والانفخا وقت نبات الشجر في العانة كان ميباً ثاوياً بالجله
 فالجانب الايمن من البدن كله اسخن من الايسر لان اعضاء السائل
 فقط

فقط واما الذي يوجد بعد الولاد فستن الى عدة امور احدها الادلة الماخوذة
 من المزاج والثاني الدلائل الماخوذة من خلقه اعضاء السائل والثالث
 الدلائل الماخوذة من العلة الغائية للذكورة والانوثة اما الدلائل
 التي تدل على مزاج جلد البدن فكلها تدل على ان الذكر اسخن واجف
 والانثى ابرد وارطب وهذه الدلائل ترفع بالعدد الى عدة معان
 احدها للمس فان الحار للمس حار والمزاج حار والممس بار والمزاج
 وظاهر ان الذكور اسخن من النساء والانات لمسهن ابرد والثاني
 القوام فان الصلب والمكثن يابس واللين والرخو المتوهل رطب
 ومن البين ان الذكور اصلب ابداناً واشد اكثافاً والانات
 انعم وارخت ابداناً والثالث السخنة فان اللحم رطب والمعروف
 يابس وايضا فان الشحم بارد والقضيف حار ومن الظاهر ان الذكور
 اقصف ولحمهم اجساماً والانات اكثر لحماً وشحماً والرابع اللون
 فالاحمر والاشقر الذي يضرب الى الحمرة والادم يدل على مزاج
 حار وهذه هي ألوان الذكور في الغالب والاشقر الذي يدل على
 البياض يدل على البرد على ما هو عليه لون الاناث والخامس
 الافعال وقد اقر جميع من تكلم في المزاج ان المزاج اذا كان اسخن
 تبع ذلك قوة الافعال اجمع وهي كذلك في الذكور فانهم اقوى شهوة
 واكثر هضم واسرع اجابة الى النمو واعظم نبضاً واكثر شجاعة
 واقداً على الاهوال واشد غضباً واكثر افعالاً لنفسانه اصلاً
 كجودة الذهن وحسن اللووية والقوة على التصرف في التصورات

د
 حكمه الاول انثى

وسنانه

العقله واسرع كلاما واقل نومًا واقتوى واكثر نشاطا على الحركة واما
 الاناث فتختلف في جميع هذه الذكود بل توجد بالصد من اولئك ويدل
 جميع ذلك على ميل المزاج الى البرد والرطوبة والسادس الفضول التي
 تبرز عن البدن فان تنز العرق ودف البول وضمان الا بطول
 على مزاج حار وهذا في الذكود عام ظاهر واذا ردها الدالة على
 المزاج البارد توجد اعم واظهر في الاناث والسابع احوال الشعر
 فان كان حارًا يابسًا كان شعره اكثر ديبًا واسرع نبيذًا واشد
 سوادا وتكاثا وغلاظا واكثر جعودة والتواءا اذ لم يكن عن سر
 الجلد واقرب من ان يلحقه الصلح في الشخوخة وهذه كلها شعور
 الرجال واما من كان لبردا ورطب مزاجا فهو الشريعر واشد
 حمرة وشقرة ولينا واكثر سبوطا اذ لم يكن عن سعة المسام ولا
 تناله الصلح في الشخوخة وشعر الاناث توجد على العموم بهذه
 الصفة والباقي حال الاعضاء فان اعضاء الذكود توجد اصلب و
 اعظم واغلظ واشد الكنازا وهم اقوى عضلا واعصابا وعظاما
 واظهر مفاصلا واخفى جلدًا واعرض صدورا واوسع عروفا
 وشراير وكل هذه تابع اما الحرارة المزاج ولما يلبسه ولما الاناث
 فالطف اعضاء وارخي ابدانها واصغر شراير وعروفا واصغر صدورا
 واعرض اوراقا واخفى مفاصل واعصابا واوتارا وعضلا وانهم جلودا
 وهذه احوال تابعة لبرد المزاج ورطوبته واما المعنى الثاني وهو
 الماخوذ من خلقه اعضاء الناسل فان الذكور والاناث متساويان

وابطأ ما هو
 واكثر

في

في هذه الآلات حتى لو توهم ان اعضاء الناسل وحدها اسام فقط داخل
 لخصا والناسل الصفاق ماما بعد الولاد تبرز الى خارج حسب ما تبرز
 الاسنان من اوارتها بعد الولاد وكما سفع العيون في الجراء كان للولود
 ذكرا وان بقى داخل في الصفاق وتكمل هناك كان المولود انثى
 وايضا فانك لو توهمت بعد وجود هذه الآلات على الكمال ان اعضاء
 الانثى برزت خارجة لواعضاء الذكور صارت معكوسة الى داخل
 وجدت احدهما هي بعينها الاخرى فافرض ان الآلات الذكور مكنت
 داخله فانك تجد وضعها داخل الصفاق فيما بين المعال المتعبر والمثانة
 ووجدت الصفن وهو الكيس الذي في الصفاق المحيط بالسضير
 في موضع الرحم والصفن موضوع في جانيه من خارج ووجدت
 الاحليل في موضع عنق الرحم والقلبة مكان القبل وان فرضت ان
 الآلات الاناث انقلبت بطنا لظهر ووجدتها قد برزت من الفخا
 المسمى قارطين ووجدت الرحم بدل كيس الخصيتين والخصيتين داخل
 منه وعنق الرحم الموضوع داخل العجان مكان الاحليل والبطر
 التي هي لميزله جلدة موضوعة بعنق الرحم مكان القلبة لانها في
 الاناث لانها تقع داخل اعظم ما في الذكور بكثر كما البضن في الذكور
 اعظم منها في الاناث بكثر اقول انثى المرأة لخالف انثى الرجل
 في المقدار والشكل فقط بل وفي الصلا به ايضا وذلك لان انثى المرأة
 رختان غددتان وانثى الرجل الى الصلا به ماها رختان اللحم
 للرحض اللين فان قلت ما الغدة قلت قال حنين لم

بعد تسميتها

جنسه

ان اسى للرد

يجد جالسوس ذكر العنزة لنا وجدنا ذلك الرجل من القدماء قبل جالسوس
 فانه قال ان قوة رقة الرحم تكون في البكر منضمة انما ما حدث
 منه عضون وفي تلك العضون نبت عروق من العروق التي في الرحم
 فعند انضاض الرجل المرأة تتشكل تلك العضون وسيل الدم من تلك
 العروق لم قال فاما المعاقلة وهما الشيطان اللذان ينشأان في
 كل جانب واحد من العضل الذي في الحاصرة فاما بان الرحم في الاناث
 حسب ما بانان البيضا في الذكر ولما لا يتبان في الاناث لانها تقفان
 داخل من فاطين ويقفان في الذكر خارجا منه وكذلك التقبان اللذان
 في فاطين يوجدان في الذكر حيث ما يوجدان للاناث غير انهما في
 الذكر طريقا يحد في الشريانات والعروق الى اسفل وترقى فيه اوعيه
 المنى الى فوق وامانة الاناث فلان الاوعية تقع داخل من فاطين لا
 ينفذ فيها الا الشريانات والعروق من الشريانات الى بغد والسفتر
 فتنشأ منها عروق وشريانات واحدة باعياها فيها وكذلك الى بغد
 القصب وعنق الرحم والتي تغدو القلفة والبظر منشأها واحدا وكل ذلك
 مبادئ العروق والشريانات التي تغدو الرحم والصفتين واحدة ومبادئ
 العصب غير مختلف من الخاع وذلك انه ينشأ من موضع واحد
 بعينه وبالجملة فليست تجد شيئا من آلات النساء في الرجال الا وجد
 في النساء مثله فليس احدهما فيها من يدعي الآخر ولما اختلف بينهما
 الوضع في بعض العظم من النقص على البعض وذلك لان الوضع الذي
 يوجد في الاناث الذكر تام كامل اذ هو ظاهر بارز ولا مزيد على ذلك

والوضع

والوضع الذي يوجد في الاناث ناقص ان هو كما من وذلك لان القوة للبدن
 للبدن اذا قصرت لضعفها عن كمال فعلها تركت فعلها غير كاملا فنجذ ذلك
 في عين الخلد فان الطبيعة المولدة تعمل للخلد اعينا ذات اجزاء تامة الا
 انها لما قصرت باخره عن ان ينشق عنها الجلد الحاصر لها وتذفع بها الى
 خارج بقيت ناقصة غير بارزة كذا الحال في آلات النساء في الذكر
 والاناث والسبب في ذلك ان آلة الطبيعة الفاعلة للاعضاء هي
 الحرارة الغريزية فحيث ما يكون الحار اكثر واكثر كان فعل الطبيعة
 اتم واكمل وحيث ما يكون الحار اقل يكون فعل الطبيعة ناقصا وبعيد
 الكمال وتوفر الحار يجعل للاعضاء تامة الخلقة بارزة ظاهرة كما يفعلها
 ضعفة ناقصة كما منه ولذلك تجد آلات النساء في الذكر بارزة خارجة
 وفي الاناث تبقى كامنة داخل ما السبب الكمال في الذكر والانه
 فهو انه احتيج الى ان يكون اشخاص النساء صنفين احدهما الذي
 يكون اقوى حار اخري بالظهور لهم الاجليل الى خارج فكلون متقدرا
 للتوتر والجماع وقذف المنى دفقا الى الرحم ليكون خصاهم كبيرة حارة
 صالحة لان تولد منها كثيرا كثر اخلط حار في غاية النضج لكي يفي لان يكون
 مبداء لتوليد الحيوان والآخر الذي يكون ناقص الحرارة الغريزية لينفع
 بذلك من وجهين احدهما ليكون آلة النساء في داخل البدن مصير صالحة
 لقبول المنى وامسأله وامسأك الجفن ونغذته الى اولن القوة على الخروج
 والاخر ان الحنن يحتاج في كونه ونغذته وهو جنين ونشوه بعد الولادة
 في بطن شهور الى ما دة عريته فلو كانت الانثى مستحكمة الحرارة

بأنه

لأن الغذاء يتخلل في بدنهما سريعاً والجميع منه ما يكون مادة للثوب الخضر
ولغذنته ونشوته ولو كانت مستحكمة البرودة لعجزت عن هضم الغذاء أيضاً
فإذا كانت من الحر في حلقها لن يثمر غذاءها وبرد في حلقها لممكنها
أن تتخلل ما يوجد للثوب الجنين وتغذيه ونشوته مادة موافقة خمرية
وعن قبال هذا أيضاً صارت أبدانهم رخيصة وسخيفة لستتياضاً أن يمدد لقبول
هذه المادة في كل شهر فإن أصبح الهباء في الزرع والآنضت القوة لدفعها
طبعاً إلى الخارج وإضافاً أن برود وطوبه من جهتي نافع في أن تعطي علمين
الكسل للصالحين لتربيته الأجنة ولزوم المنار والغنايه بأمرها وورع أن
يوجد في الإناث من هو اسخن وأبس من أجامر بعض الذكور كما يوجد في
الذكور من هو أبرد وأطيب من أجامر بعض الإناث مجوابه أنه ليس يوجد
في الإناث من له في مزاجه فضل حتى يفسد إلى أقصى ما يمكن لأن طوبى
عليه مزاج الإناث من الحر والبس الا يوجد في الذكور من هو أحمق
منه حراً وبساً بل هو كما ليس يوجد في الذكور من هو بارد رطب في مزاجه
الا يوجد في الإناث من هو بارد وأطيب مزاجاً منه كثر أقال الذكور لأن
على الجملة وبالاطلاق في القول طرداً وعكساً اسخن وأبس والإناث أبرد
وأرطب فإن زعم أحد أن الذكورة إذا كان سببها الحرارة والبوسة
والأنوثة سببها البرد والرطوبة فكيف يمكن أن يكون ذكر أبرد وأرطب
من أنثى وأنثى اسخن وأبس من ذكر فليعلم أن المزاج ليس هو سبب الذكورة
والأنوثة بالذات وبالقصد الأول بل السبب في ذلك أن زرع الذكر فيه
مبدأ تصويري وزرع الأنثى فيه مبدأ تصويري وإن القوة المصورة التي

في زرع الذكر منع في التصوير إلى شبه ما انفصلت عنه إلا أن يكون عائق
ومنازع وإن القوة المصورة التي في زرع الأنثى منع في قبول الصورة
إلى أن تقبلها شبهها بما انفصلت عنه بحيث ما كانت الغلبة للقوة
أحد الزرعين كان الولد شبهها بما انفصل عنه مادة الزرع إلا أنه قد
ينفق أن يكون الغلبة للقوة المصورة الذكرية غير أن الخلقة تم في
الجانب الأيسر من الرحم فنقص من حر المزاج وبسبب فكون المولود
ذكراً ناقص للحر والبس كما قد ينفق أن يكون الغلبة للقوة المصورة
الأنثوية إلا أن الخلقة تم في الجانب الأيمن من الرحم فنقص من حار
ماله من البرد والرطوبة فكون المولود أنثى ناقص البرد والرطوبة
وليس يمنع أن يعرض سبب ما آخر بفعل بالزرع المذكور
ما نفعله الجانب الأيسر من الرحم كالبلد الحار والفصل الحار والروح
الجنوبية ومن الكهول فإن هذه تعين على الإنبات وبمثل
ذلك لا يمنع أن يعرض أسباب تفعل بالزرع الأنثوي ما يفعله
الجانب الأيمن من الرحم وهي أضداد ما ذكرنا إلا أنه لما كان
الاعجاب في خلقة الذكر أن يكون في الجانب الأيمن من الرحم كما
لما غلب في خلقة الأنثى أن يكون في الجانب الأيسر منه كان
الاعجاب في امزجة الذكور الحار والبس والاعجاب في امزجة
الأنثى البرد والرطوبة وزعم القوم أن سبب الإذكارة هو
منى الرجل وحرارته وغزارته وموافقته الجماع وقت طهرها
ودور المنى من العنق فانه اسخن والخن قواماً يأخذ من الطيب

اليمنى وهي اسخن وارتفع واقرب الى الكبد والعرق الذي ياتي السيفه
 اليمنى تشعب من الاجوف بعد اخذ الكلى مائة الدم وكذلك اذا وقع
 في من الرحم وكذلك من المرأة في خواصه وفي جهته والبلد البارد
 والفصل البارد والرياح الشمالية تعين على الاذكار وبالضد وكذلك
 سن الشباب دون الصبي والشيوخه وزعم بعض انه لا جرى
 من الرجل من تلغنه الى مينها ذكره في السيار الى السيار انت ولان
 جرى من مينها الى سيارها كان ذكر امونا وان جرى من سياره الى
 مينها كان نكاحا مذكرا ودم الحبل يذكر اسخن لثرا ودم الحبل ياتي
 ولعل من نزع ان المولود اذا كان نزع في الشبه الى ابيه وامه
 لغلبه القوة المصورة او المتصورة وحب اذا الشبه الاب في انه ذكر
 ان شبيهه في سائر اعضائه وقد يشبه في شكل بعض اعضائه
 الام وكذلك اذا اشبه الام في انه اني ان شبيهها في سائر اعضائه
 وقد نزع في شبيه بعض الاعضاء الى اعضائه فيها غفل عن ان
 شبيه الاعضاء بالسخن يتبع الشكل والذكورة والانثى لا يتبعان
 الشكل فلا تشنع ان يكون الاستعداد الشكلي للقبول في المادة
 في الاطراف ما لا الى شكل الام ولا نزع اذا اشبه المولود الاب في
 انه ذكر ان شبيهه في اسكال سائر اعضائه وايضا فان القوة المصورة
 متى غلبت سبقت الى غلبته مزاج ذكور في بعض عجا جميع الاعضاء
 الا ان الجانب الايسر من الرحم كما قلناه او مزاج خاص بالرحم او البلد
 والفصل الحار ان او الرياح الجنوبية ربما تنقص من كل المزاج

٢٤٥
 وينزع المولود في شكل بعض اعضائه الى اعضائه امه وربما كان سبب
 ذكوره غير مزاج ابيه بل مزاج الرحم في مزاجه او مزاج للمني او البلد
 او الفصل البارد من او الرياح الشمالية فلذلك الجب اذا الشبه الاب في
 انه ذكر ان شبيهه في سائر الاعضاء هذا كلامه فقلنا بعبارة وانا اقول
 ان جالس من سراج حتى على ان للمرأة من اقواها هو ان الاولاد
 قد يشبهون والديهم والذين يشبهون والديهم فلهم اصل هو المشبه
 لهم بوالديهم فالاولاد لهم اصل هو المشبه لهم بوالديهم لكن ليس
 ذلك المشبه هو الطمث لانه غير حاصل الاب وليس ههنا شيء
 غير المنى فالمنى حاصل للمرأة والقوة العاقلة لا بد ان يكون حاصله
 فيه حتى يتصور الشبه وفيه نظر اما اولاد فلان المشابهة بالابوين
 لو كانت لكون الولد متكونا من منيها لكانت هذه المشابهة حاصله
 دائما وكان كل واحد من الاولاد متشابهيا بالابوين ابدا لكن الثاني
 كاذب فالمقدم مثله اما الشرطية فطاهرة واما كاذب الثاني فلان
 الولد قد لا يكون متشابهيا بالوالدين بل يكون متشابهيا بالاجداد وبسائر
 الاقارب البعيدة واما باننا فلان لا نسلم انه لو لم يكن في مني المرأة قوة
 عاقلة لم يتصور الشبه لما ظهر من كلام ابن ابي صادق وانا
 بطلان ان تكون المشابهة لما ذكر فنقول الشبه عبارة عن اعطى صورة
 مثل الصورة المشبهة هي بها والفاعل لتلك الصورة القوة العاقلة
 التي في مني الاب والعامل لها هو الرطوبة التي في المرأة التي فيها
 القوة المنعقدة ان القوة العاقلة الموجودة في مني الاب اذا مضت

الصورة المشابهة لصورة الاب او لصورة الام وكان في البطون الزوجية
التي استعد لقبول تلك الصورة تعين حصول تلك الصورة لان الفاعل
لا يملك ان يفعل فعلا في المادة الا الفعل الذي قبله المادة وان لم تكن المادة
قابلة لصورة الاب ولا لصورة الام بل لصورة اخر تعين حصول تلك
الصورة وعلى هذا حصل المشابهة تارة مع الاب وتارة مع الام ان
كان السبب المشبه حاصلا من جهة معا واخرى مع غيرها ان
كان السبب المشبه لا يقتضي المشابهة مع احدهما بل مع غيرهما
ونزيد هذا وضوحا ونقول ان الحكماء وان اختلفوا على ان المني
يجذب من جميع الاعضاء لانه فضل اليهم الاخير الموجود في
الجميع وعلى انه مشابه الاجزاء في الحس اختلفوا في انه هل هو
مختلف الاجزاء في الحقيقة ام لا فذهب بعضهم الى الاول وان كل عضو
من الجنين قلنا تتكون من المني المجذب من العضو السببه فالعنان
سكونا من الجزء المجذب من العين والانف كذلك الى جميع الاعضاء
والاجزاء هذه العلة وجد الشبه في الاولاد من الاباء والامهات
حتى ان الجزء المجذب من العين لا يملك ان يخلق منه الانف ولا
المجذب من الانف ان يخلق منه العين والما تكون من كل جزء ما
شبهه وعندى ان اقوى دليل على عمله الامراض المتوارثة التي
جمعها الشاعر في قوله متولدات الامراض عذ حروفها بشار
وحروف جبر حج ووج تلك التي تعبد الجسد قالوا من المتولدات
البرص والنون والنفوس والسيل والاليف والليميا وهو الصرع

والجيم

من العيس

٢٤٦
والجيم الجذام والمم الما الخوليا والدال اللدق والجيم من المعدي الحزب
والباء البخرو الرمد والحاء الحصبه والجيم الجذام والواو الوبار
والجيم الجذام اما الامراض المتوارثة والسبب فيها ان المني المنفصل
من العضو الما ووف ما ووف كونه متكيفا بكيفية المزاج البردي المحدث
لتلك العلة في ذلك العضو ولذلك يحدث في مثل ذلك العضو الولد فساد
من ارجع مني ذلك العضو الا انه التي يمكن ان يحصل في بعض الاعضاء الاربون بسبب ذلك
المزاج ولما لا امراض المعدي والسبب فيها ان المرض الذي يعدي
هو ما كان شأن العضو الذي قبله سهلا القبول للفضلات الخارجة اليه تصير
اليه من العضو المريض وهذا بان يكون من الاعضاء الظاهرة فانها اسهل
قبولا من الباطنة والمختل افضل من المتكاثف وكذا المختل الذي شأنه
ان يجذب اكثر من الساكن وبان يكون البخارات حادة حارة غليظة
وان اللطيفة لا تشت مثل الغليظة والاعضاء التي تكون بهذه الصفة
تشارك في الام الاحمال وما لم تكن هذه الصفة اصلا فانه لا تشارك في
الام فاما ما تشارك في البعض دون البعض منها فممكن ان تشارك
في البعض وممكن ان لا تشارك بحسب اسباب الموجه وحال الاجسام
العاية لان بعض الاجسام يعبر قبولها وبعضها سهل قبولها للبخارات
المنقشة من الجسم المريض فالعين يسهل قبولها للرمد بالمشاكل لان وضعها
خارج وهي مختلطة والبخارات تصير اليها من عضو خارج ومختل
وشأنها ان تتحرك في البصر والآن المختل من العين بخارات حارة
لزجة فجميع اسباب التي للمرض الذي يحدث بالمشاكل موجود فيها والرب

عظ
فلما

تعمل بالمشاركة وهي وان كانت وضعها دخلا الا انها طريق للهوى المستشق
فالها يصل اولا ومعه البخارات ومنها يخرج فالبخارات يصل اليها من
عضو قريب الى عضو قريب ومن مغلغل الى مغلغل ومن دافع الى جاذب
وهي بخارات حارة حادة لزجة وحرارتها للحمى وقربها من القلب لمزاج
البريه والجل الصديدي والقيح المخل ومن القرحة كونها لزجة لاجل ان
حمى السيل اصلها بلغم لزج فجميع الاسباب التي يتم بها للمشاركة في الالم
موجود فيه والجلد سريع القبول للجرب فجميع الاسباب الموجبة للمشاركة
لانه يعدي من عضو خارج الى عضو خارج ومن مغلغل الى مغلغل ومن
دافع الى جاذب فبهايات الشرايين التي ينتهي الجلد دائما تدحوا بالبخار
عند اقتباسها وجذب الهواء بانيساطها وما دة الجرب حادة لزجة
وقس بفتنه الامراض المعدي على ما ذكرنا واما غير المعدي فاما لا تعدي
اما لانها لا توجد فيها بعض الاسباب التي بها تعدي او لا يوجد فيها كلها
ولان تعدي الامراض المعدي الى من يفعل عنها يكون اسرع من تعديها
الى من لا يفعل عنها ولهذا ينهي الصحيح النفوس من الجرب والنفوس منه
للاجتمع قوة الفعل والانفعال معا فكون النعدي اسرع يعلم منه الحديث
المروي عن النبي عليه السلام ان صح وهو قوله من شرب من كأس العوام
امن من البرص والجذام لانه لا يكون له تغرز ولا نفرة فلا يفعل عن
الابرص والجذوم ولهذا لا يعديان الله فان قلت لم يعدي الم العيس
الى غير الالم ولا يعدي صحته الى غير الصحيح قلت لان الاعداء
لكون بمصادفه مادة موافقة فحدث بالانسان بمشاركته الهول المحيط

مثل الذي يغيره واما الصحيح فلا يعدي صحته الى المريض لان معه مادة تمنع
من قبول الصحة لان الصحة انما تكون باعتدال المزاج والاعتدال لا يحدث الا
بعد زوال ما اوجب الخروج عن الاعتدال هذا مذهب بعض الذاهبن
الى القول الاول وهو ان المنى مختلف الاجزاء في الحقيقة وذهب اخرون
الى القول الثاني وهو ان المنى وانما يجذب من جميع الاعضاء يجذب اليه
له وتردد في المجاري للمعدة واسبق في الاوعية التي ينطبخ فيها
وجرى في مصبه الى قراره لكنه لا يميز فيه هذه الاجزاء ولا تكون مختلفا
بها بل يحدث له مزاج ذو كلفة واحدة في قوته ان يخلق منه الاعضاء
المختلفة من غير ما نزل الاجزاء والشبه انما كان في الجنس لنزوع مزاج
المنى الى بساطة المتلفاة من اعضاء الايون لان المنفصل من كل عضو
يخلق منه مثله وذلك لان الطبيعة منصرفه الى تمانر الاشخاص بالاعراض
للطبيعة وكان من الواجب ان ينحو الى محاكاة الاقرب لانه اقرب الى الحفظ
ولم يفعل ذلك لغايرت الاشخاص من ان تستعمل عن قوالب انواعها فهي
تضمها عن التبدد بالمحاكاة وتخصها بالشبه والطبيعة منزلتها منزلة
المصور والمحاكي فهي مغذية بها فكما انها لا يتجاوز المادة كذلك يجتهد ان لا
يجاوز الاعراض للطبيعة هاما ام كن ليكون الولد شبيها بالديه او قريب
الشبه منها او من احدها لئلا يتبعه الغرور عن اصولها ومن ذلك
حفظ للانواع على صورها والحاجة الى ذلك وكل الله تعالى في قوة مصوره
حافظه لشكل الصورة الاصلية في الجا والولد وهي صورة الوالد من
قرب منها فهي لحفظ الصورة الاولى وشكل الجنين عليها او على ما قرب

تجليل

منها وما خطر في بال الرجل والمرأة وشكل في خياله او خيالها عند الانزال
 فصار لها ذلك هيئة تشكلت عندها فتصورت على مثالها والسبب في
 ذلك ان ما يخرج من المنى في وقت الجماع يكون من المنحل في الحال ومن
 الحاصل في اوجيه المنى اما من المنحل فهو اعون في الشبه واما من
 الحاصل فهو اعون في الجبل ولهذا السبب صار الذكور الاشياء
 الحسنه والصور الحسنه تفعل في حال الصور فعلا عجبا بل الخيل الاسنا
 الحسنه والعبيد يفعلون ذلك ووعجب ما سمعت في ذلك ما حكى في
 الامام الفاضل مفخر الاماثل ملك العلماء وقدره الحكا جمال الملة والدين
 صاعد من محمد بن مصدق السعدي ابا الكا شعري مولدا ومنشأه
 المعروف بمال الدين الزكستاني ادام الله فضله وكثر في الافاضل
 مثله ان بنت الامام الفاضل فيم الدين الحفصي الخوارزمي الكا ثي
 ولدت ولدا راسه راس انسان والباقي بدن حية وكان يجي الى
 امه ويرضع ثم يخلو الام ويرمي نفسه في بركة ماء هناك ويغوص
 ويخرج من الماء كالخية بعينها ثم يعود الى امه ثم يرمي نفسه في الماء
 وعيا هذا بقي الى مدة شهر ثم ان الائمة افتوا بانه واجب القتل فقتل
 ولما شئت عن المراه ما كان سبب هذا قالت لا ادري الا اني
 كنت قد خفت حية وعند الانزال تخيلت لي صورتها ولهذا يوصي
 المباشرون بخيل احسن ما يكون في الصور وافضل ما يكون من
 البشر لتشبه الولد بها صورة وسيرة فان قلت قد عرفنا سبب
 اختلاف الصورة اخلافا ظاهرا كالحسناء والشوهاة والعكس

وهو

وهو كغيره واخلاقا فاحشيا وهو قليل في السبب في اختلاف السيرة
 اخلاقا فاحشيا وهو كثير فان كثير من الحكماء يبال الاكثر على ما شاهدنا
 وسمعنا يلدون اولادا سخفا وكثير من السخفاء يلدون اولادا حكيما قلنا
 السبب فيه ان السخفاء يتفهمون ويتعلمون في لال الجماع وتكون
 النفس كالغائصة فهم الى داخل فلها يوجب في منية فضل توفرو
 القوى والروح تصلح الاجله حال المولود منهم في عقله وفكره وباقي
 قواه واما الحكماء فهم الذين لا تغلبهم ويكون قواهم كالمستبسطه متشاعلة
 بالفكر في شيء فلا يواصل المنى سخفهم فضل قوة وروح فكون اولادهم
 كذلك في حينه الناقص الفهم والقوى فهذا هو العلة الطبيعية
 واما العلة الغائية فهو بحسب نقطة مطلع التوليد هكذا قاله
 الامام في الطب الكلي وفيه نظر هذا هو الكلام على جنس الذكور
 والانثى ولا يواخذ بالتطوير في هذه المواضع اذ ليس الغرض من
 هذا التأليف تفسير كلام الشيخ فقط بل الغرض ذلك مع الحاق
 كل ما يناسب مقامه ان وجدناه على ما اشترطناه والنزاهة
 في صدر الكتاب فان للحقائق وان لم يكن الكبر والجل من المحققين
 لم يكن اصغر واقل وانما تبين هذا للمبرزين من اهل الصناعة الخاضعين
 في تيارها وان لم يعترف به الا المتصفون منهم ولما فرغ من
 الظلم على هذين الجنسيتين شرع في تمام القول في الاجناس وقال
 رحمه الله **واهل البلاد الشمالية** **ارطب** اي بالرطوبة الغربية
 فان الشمال وان كان يابس الا انه لبرده بسبب بُعد الشمس

عن السميت بحسب الرطوبات عن التخلل واما الجنوب فانه وان
كان مَرطبا الا ان حرارته محاللة فان كان من الجنوبين رطوباته
كثيرة فاما تكون تلك الرطوبة غريبة بسبب كثرة البخار الغريبة
واهل الصناعات وفي بعض النسخ **الصناعة المائية ارطب**
اي بالرطوبة الغريبة لان ترطيب الماء بالمجاورة وبالنسبة الى باقي
اصحاب الصناعات لانه ارطب مطلقا لان اصحاب السكون ارطب
بالرطوبة الاصلية لعدم تخللها بالحركة واصحاب الصناعة المائية
فان نفس الحركة محاللة والرطوبة الغريبة لا يجبر ما فات من اصله
هكذا لفظ الكتاب في جميع النسخ التي وقعت اليها حتى التي عليها
خط الشيخ واصلاحاته على ما وجدناه في الرصد الجدي بمرآة
لكل الخوارجي نقل لفظ الكتاب هكذا **واهل البلاد الشمالية ابرد**
واهل الصناعة المائية ابرد وقال لما زيادة البرد في البلاد
الشمالية فليجدر الشمس عن سمت رؤوس سكانها اهملها ومساقي
البحث فيه على الانقصاء في الفصول والاهوية واما زيادة البرد
في الصناعات المائية بالنسبة الى الصناعات الحديدية فليقلل
النار والهواء المجاور لصاحب الصناعة من الهواء المسخن بالنار
في الصناعة النارية للحركة في اعضاء السخونة ومما نفع البرد
والاجزاء المائية اياها عن السخونة في الصناعات المائية
وهكذا نقله السامري ثم قال وقد وجد في بعض النسخ واهل
البلاد الشمالية ارطب واهل الصناعات المائية ارطب و

قال

وقال فيجوز ان يكون ذلك لان الهواء البارد في البلاد الشمالية كثيف ابدان
اهلها ومنع قصولها و التخلل فيكثر الرطوبات الفضيلة فيكون رطوبه
ابدانهم بالعرض واما ثلثون اهل الصناعات المائية ارطب فهي
ظاهرة في قوله وقد وجد الى اخره نظرا ما اولا فلا الموجد في
النسخ جلتها بل كلها على ما وقعت اليها من نسخ لا تعد ولا تحصى
هو الارطب لا البرد وكلامه مستغربان الارطب هو النار
وهذا سهل واما ما نسا فلان رطوباتهم يكون غريبة لافضلته اذ
لقوة الحرارة الغريبة في بواطنهم نقل فضلا ثم لانهم اقوى استمراء
وهضما وفقى قواهم على ما قال جالسوس ان مزاج البدن
في البلدان الغريبة يكون مختلفا لان الاعضاء الرطابة منه لا
تكون مثل الاعضاء الباطنة وذلك لان ظاهرا البدن وفي اهل البلدان
الباردة مثل الاثراك والصفانية وسائر الاجناس التي تاتي في الشمال
تكون باردا رطبا وذلك لان الحرارة الغريبة تهرب من برودة الهواء
المحيط بالبدن من خارج وتكثر في الباطن ولذلك يكون ظاهرا البدن
في هذا الهواء ليسا ناعما ابيضان غروبا طين البدن حارا جادا ولما
كانت الحوائط فيهم قد عارت مع الدم الى الباطن فانهم للبرودة
اضطراهمها هناك وضاعطها وغلبتها يصيرون في حال غفوى معها
قواهم وتشرع معها حركاتهم واما الخبيثان والعرب وبالجمل كل
مريايوي بلاد الجنوب فان ظاهرا بدانهم يكون حارا لان الحرارة
الغريبة يبرز الى ظاهرا البدن لا يفسح المسام وميلها الى الحرارة

الخارجية وطريق المجانسة فجمع عليه حرارة ان غنى حرارة الهواء
 من خارج وحرارة البدن من داخل ولا يكون سودا البدن في مثل هذه
 الا ابدان وتصير ابدانهم جافة صلبة مسودة واما داخل البدن فيخلو
 من الحرارة لميلها الى الخارج فيبرد في هذا الوجه ولا لك اهل هذه
 البلدان ذوي جبن وفزع واما في البلاد المعتدلة ففي الشتاء يكون
 الحرارة الغربية اكثر والغربية اقل وفي الصيف يكون بعكس ذلك
 واما بالثالث فلان اهل سمنان رطوبيا لهم فضيلة لكن لا يلزم منه ان يكون
 رطوبيا ابدانهم بالعرض لان الارض من كونها فضيلة ان لا يكون اصلية
 بل يكون غريبة لان يكون بالعرض سمنان اهلها يكون بالعرض لكن ليس
 الغرض من كون اهل البلاد الشمالية رطب كونهم كذلك بالرطوبة
 العرضية بل الاصلية الحاصلة من النضج التام لحرارة بواطنهم **والذين**
لخالفونهم فعلى المخالف الذين في الفون اهل البلاد الشمالية هم اهل
 البلاد الجنوبية والذين في الفون اهل الصناعة المائية هم اهل الصناعة
 النارية كالحدادة وغيرها من الناريات واذ عرفت ذلك فاعلم ان
 الامام في هذا المقام من الطب الكلي قال ان تغير المزاج بسبب
 العادة يكون اما بسبب المهنه واما بسبب التدبير اما بتغير
 المزاج بسبب المهنه فلان الصانع يتغير المزاج اما الى الحرارة
 والبسوسة كصناعة الحدادين والرجاجين او الى الحرارة والرطوبة مثل
 خادم الحمامات او الى البرودة والرطوبة مثل صيادي السهل و
 الملاحين والقضارين او الى البرودة والبسوسة مثل الفلاحين و

كلمة
 الملاح

صيادي

وصيادي الوحش واما تغيره بسبب التدبير فلان الانسان قد يكون
 سمينا بالطبع يستعمل كثرة الرياضة واللعب وتقليل العناء والتعرض
 للهموم والغموم فيتحلل رطوباته وتسخن اعضاؤه فتصير قضيضا ضيقا
 لان يفرق بين هذه الاحوال اذا كانت طبيعية ومنها اذا حصلت بالعان
 بان سطر الى السمين فان كان ازعر وعروقه ضيقة فذلك السمين
 طبيعي فان السمين انما يحدث في الاكثر عن برد المزاج والبرد يضر
 قلبه الشعرو يضيق العروق فاما ان كانت العروق واسعة والبدن
 ازب فان مزاجه بالطبع حار ولما صار سمينا بالعادة وكذلك اذا كان
 قضيضا خشنا اسود وان وجدت عروقه ضيقة وجلبه ازعر علمت
 ان قضا فيه حدثت بالعان باستعمال المسخنة وان كانت عروقه
 واسعة وقد تقدم شيء من ذلك ولا بأس وان للعادة اثر عظيم في تغير
 المزاج عما سبق من امر واحد اذا فليس الى ابدان مختلفة العادات
 كان مختلف النسبة اليها وان كانت تلك الابدان مبنية في الوجوه
 الاخر كلبثه ابدان حارة المزاج في سن الشباب احدها اعتد سائل
 الاشياء الحارة والثاني اعتد سائل الاشياء الباردة والثالث سائل
 اشياء متوسطة فان الاول متى تناول عسلا لم يضر به والثاني يضر
 به كثيرا والثالث قليلا فان حبس ان تراعى امرها فانه وان لم يكن
 طبيعته لكنها كاشياء الطبيعة ولا حقة بها وليس يبلغ في قوه الغاذية
 ان يكون التدبير الذي عن مضر لمن اعتاده بل يكون مضرته اقل
 من مضرته لمن لم يعتده والتدبير المحمود ينفع من اعتداه اكثر من

والبدن ازب فان قضا فيه حدثت بالعان

من منفعة لم لم يعتقد لان وفهم بقله يردفه على عادة اخرى كانت
 له فيضه تركها وان كان سفعه استعمال هذا ولا يضرب اعتنا به البتة
 لم ان التدبير الردي اضرا استعماله وتركه جميعا اما استعماله فلانه
 ردي واما تركه فلانه عادة واما العادة المحمودة منفع مستعملها
 اكثر لانها نافعة ولا انها عادة وضرب تركها من وجهين لانه ترك عادة
 ولانه ترك شيء نافع وكما ان تبديل المزاج صعب وخطر كذلك تغير
 العادة صعب وخطر ان غيرت دفعة ولا يمكن تغيرها وتبديلها
 الا بالدرج شيئا بعد شيء وكل ما اعتاده البدن خفت عليه وان
 كان صعبا وقل ضرره وان كان مضرا ولكون القضاة والسياس
 حنسين بالفساد المذكور وكذا معتادى التدبير الردي والمحمود يكون
 النظر في امزجتهم نظرا في امزجة الاجناس فلهذا ذكره الامام وذكرناه
 كذلك واما **علامات الامزجة فنذكرها حيث نذكر العلامات**
كلية وجزئية ولما فرغ من ذكر الامزجة اراد ان يشير الى علامات
 الامزجة ولان لذكر العلامات موضعا مستظرا في الكتاب احال بيان
 علاماتها الى ذلك الموضع لانه احضرها ولا يخفى ان قوله في العلامات
 كله يوكر ما ذهبنا اليه في قوله في فصل الموضوعات والذي يجب
 ان نتصوره ويبرهن عليه الامراض واسبابها الجزئية وعلاماتها
 صفة الاسباب فقط لا صفة الامراض وعلاماتها اصاعلى ما
 ذهب اليه الخوفي والسامري فانه فاسد باطل لا يرجع الى حاصل
 وهذا اخر الكلام على التعليم الثالث في المزاج **والرحمة الله**

التعليم

مما ذكره

التعليم الرابع فصلان الفصل الاول في ما يقيه وفي بعض النسخ
ماهية الخلط واقسامه الكلام في هذا الفصل شمل على مباحث
 ولتعلم قبل الشروع في ذلك مقدمته ونقول ان في البدن اجزاء اوله
 هي الاركان واجزاء ثوان وهي الرطوبات واجزاء ثالثة وهي
 الاعضاء والارواح والرطوبات على قسمين رطوبات اولى وهي
 الاخلاط ورطوبات ثالثة وهذا الاسم يعرف وانما احتج الى
 الرطوبات لان بقاء البدن بدون الخواص محال وليس لجذ غدا
 سجيل الى جوهر الاعضاء حين يلاقيها بل لا بد وان تدرج في
 الاستحالة حتى يبلغ الى ذلك قليلا قليلا وذلك لما يكون في زمان
 له قدر فلولم يكن عند الاعضاء من الغذاء ما قد استحال حتى يقارب
 ان يتم استحالته اليها لجفت قبل استحالة المستعمل في الوقت والخلط
 لا بد وان يكون اجساما اذ ما ليس بجسم لا يمكن صيرورته عضوا ولا
 بد وان يكون رطبة ليسهل قبولها للاستحالة والشكل ولا بد وان
 يكون سيئاله ليسهل نفوذها الى اقاصى الاعضاء اذ لا يمكن طبع الغذاء
 في كل عضو بل لا بد من اعضاء ممتعة للطبخ كالمعدة والكبد ومنها
 سفردق الى جميع الاعضاء ولا بد وان يكون مستحله من الغذاء وازا
 عرفت ذلك فلنشرع في المباحث **المبحث الاول**
ماهية الخلط **والرحمة الله** **الخلط جسم** هو الجنس
رطب اي سهل القبول للشكل والاستحالة والفصل والواصل
 بالطبع على معنى انه لو خلى وطباعه ولم يجارضه سبب وجاج

تكون على ما ذكرنا وهو احتراز عما في البدن ليس برطب بهذا المعنى
 كالعظم والعضوف لأنها ليسا كذلك إلا أن الخلط كلف كانت فهي
 أرطب من العظام على ما قال للمسيحي إذ لا توجب له أصلا ولا أن
 العظام ليست برطوبة بهذا المعنى حتى يقال الخلط كلف كانت
 أرطب منها **سيتال** أي من شأنه أن ينسبط أجزاء متسقة
 بالطبع حتى لو خلى وطباعه ورغبه معارض كان سهلا النفوذ إلى
 أعماق البدن وأقاصي الأعضاء ولا يلزم أن يكون رطبا فان الرمل
 مع إفراط بوسسته سيتال قبل هو احتراز عما في البدن رطب وليس
 بسيتال كاللحم والشحم وقته نظر لأنها ليسا برطبين بالمعنى المذكور اللهم
 إلا بازكاتب تعسف **سيتال** أي يغير الحرارة الباردة إلى الظلم في
 غذائه **اليه** أي إلى ذلك الجسم ولكن في جوهره لا في كنفه لأن
 المتبادر إلى الفهم والاستحالة عند الإطلاق هو التغيير في الكيفية
 مع بقاء الصورة النوعية وهي كون الشيء ذاكف لم يكن له قبل ولا
 بعده لكنها إذا قيدت بقولنا إلى كذا تبادر منها إلى الفهم فساد
 صورة وكون أخرى فإن المتغير في الكيفيات فقط لا يقال فيه
 استحالة إلى ذلك كذا يعرف ذلك بالرجوع إلى الحروف فلا يعاك
 الماء الحار استحالة إلى البارد أو قلما يقال ذلك بل يقال استحالة باردا
 وبالعكس أن الماء استحالة إلى الهوى وهو احتراز عن الكيلوس فإنه
 بالاجتماع ليس لخلط مع أنه جسم رطب سيتال لأن الغذاء لم
 يغير بعد في جوهره وإن تغير في كنفه **الغذاء** أنه لعالم بحسب

الطب

الطب على معنيس أحدهما فعال غذاء للجسم الذي استحالة حتى فسدت
 صورته النوعية وحدثت له صورة عضوية الأعضاء الإنسانية فصار
 جزءا منه وشبهها به سادا لبدل ما تحلله أو ولد فضل البقايا للنمو
 ويسمى هذا غذاء بالفعل وبأنها غذاء ^{سالك} اللحم الذي هو بالقوة كذلك و...
 هذه القوة على تمييز بعيدة وقريبة (أما الذي هو بالقوة البعيدة فهو
 الجسم الذي إذا ورد على بدن الإنسان وانفعل عن حراره الغريزة
 أن يحل حتى يصير غذاء بالفعل وهذا كالخبر واللحم وغيرها وهو
 المراد هنا وللتبادر إلى الفهم عند إطلاق لفظ الغذاء وأما الذي
 هو بالقوة القريبة فهو الجسم الذي هو في البدن معدلا لصير غذاء
 بالفعل وهذا هو الخلط وبعض الرطوبة النائية وما ذكرنا يعرف
 صادا ما ذهب إليه الجليلي من أن المراد بالغذاء ههنا الكيلوس
 وقد اجمعا على أنه ليس لخلط فيكون تقدير الظلم هكذا الخلط
 جسم رطب سيتال يتحول إلى الكيلوس أولا فهكذا يجب أن
 نفهم هذا الموضع فأعلم تأمري أن أعلم وكيف أعلم ما لا تعلم
 فعلمني يا معلم كيف يجب فهم معنى لفظ التجوز وأدته منه لأن
 الكيلوس وإن لم يصل إلى الخلطية لكن خرج عن الغذاء ليست
 أعني عن صورة الغذاء بل عن صفة التي كان بها يسمى غذاء
 ولهذا لا يطبق عليه الغذاء لا لغة ولا عرفا ولا خاصا **ولا** احتراز
 عن الرطوبة النائية فإنها وإن كانت جسمًا رطبًا سيتال استحالة
 إلى الغذاء ولكن لا أولا بل بعد أن خلع الصورة الغذائية ولبس

الصورة الخلطية وعن المنى ايضا عند من يقول انه يخالف الدم في الصورة
النوعية وقول الجلي في كنفه انطبق هذا الحد على القوانين المنطقية
فاسلانه قال الجسم جنس بعيد والجسم الرطب جنس متوسط و
الجسم الرطب السيتال جنس قريب فخرج عنه الاحسام الجامدة
والاعضاء ولكن يدخل فيه المنى والروح والرطوبة الاسطغسية
التي بها اتصال اجزاء الاعضاء وغير ذلك من الرطوبات التي
سندكرها وقوله يستحيل الله الغذاء فصل يخرج عنه الرطوبة
النامية وقوله او لا يخرج عنه المنى والروح والرطوبات المتولد
عن الدم وحسب بقى الحد منطبقا على الخلط فقط ولا يخفى ان
من قوله يستحيل الى قوله من الدم باطلا فاسد اذا الرطوبة لا يخرج
بقوله يستحيل الله الغذاء بل بقوله او لا والسيكول التي اوردها
السارح الاعلام على هذا الحد بعضها ايرادا منه وبعضها حكاية
عن غيره وهي ان الشيخ ان اراد بقوله جسم رطب الرطب
الجس في قطع كالدهن انقض بالبلغ الجصى والسوداء الرومادى
وان اراد به الرطب في القوة فقط كالحنطة انقض بالصفراء
والسوداء ثم الرطب يدل على السيتال وبالعكس الدلالة السيتال
على الرطب بالتضمن لعمومه فان السيتال منه رطب كالماء ومنه
يابس كالرمل فيقع ذكر احدهما ضايعا متدركا وذكر الرطب
لكونه مدلول الاعلى بالتضمن فذكره مع السيتال الجرى مجرى قول
القبيل لانس جسم حيوان ناطق وهو فاسد لم الاستحالة

عبارة

عبارة عن غير الكنفه مع بقاء الصورة النوعية والا كان كونا وفسادا
والغذاء لا يصير خلطا الا بغير الصورة النوعية فلا يكون ذلك استحالة
فضلا عن ان يكون او لا وبعبارة اخرى الاستحالة بغير الكنفه
فان كان هذا هو المراد في الحد لزم ان يكون الكيلوس خلطا لغير
الغذاء في كنفه وهو باطل بالاتفاق وان كان المراد بها الفساد
فكون قد استعمل في الحد لفظا واراد به غير معناه وذلك فادح
في جودة التحديد يلزم ان يكون الغذاء عند مضغه في الفم خلطا لانه
قد استحال في كنفه وذلك لانه اعترف في اول الفصل الذي بعده هذا
الفصل ان الغذاء ياخذ في الاستحالة من اول المضغ الى حين انقلابه
خلطا فعند وجود الاستحالة لا خلط وعند وجود الخلط لا استحالة
ويلزم ايضا ان يكون ما ينقطر من الغذاء في الفم والانسو خلطا لصدق
الحد عليه لان استحالة الغذاء اعم من ان يكون في البدن او خارجه
فدخل فيه اشياء اكثر مستحالة عن الغذاء كالمقطر منه وكالحجر
فانه جسم رطب سيتال استحالة الله الغذاء وهو العصير اولام
السيتال منقوض بالبلغ الجصى والسوداء الرمادية ثم ان بعض الاخلاط
مستحالة عن خلط اخرى كالبلم المستحيل عن البلغم وكالسوداء المحترقة
فلا يصدق عليها ان الغذاء استحالة اليها او لانه انما استحالة
الها بتوسط استحالة الله الى الرطوبة الاولى ثم ان الرطوبة النامية ان
كانت من الاخلاط لم تكن داخلية في هذا الحد فكون فاسدا وان
لم تكن من الاخلاط فكون الامور الطبيعية لمانه وهو باطل وليس

لم ان يقولوا انها من الاعضاء لانها معدة لتغذية الاعضاء فلا تكون منها
 مردود كلها اما الاول فلان المراد بالرطب ما هو سهل العبور للشكل
 والفصل والوصل لم الرطب وكذا السيتال كل واحد منهما له عرض فنه
 ما هو مغرط في ذلك ومنه ما هو ضعيف فيه والبلغم الجصي و
 السوداء البرمادية غير خا حير عن كونها رطبي سيتالين وان
 كان ذلك ضعيفا فيها فلا انتفاض بها لانها لا تنهين الى حد السلان
 البته فان الاطباء لا يريدون بالسوداء الرمادية اما عا دمة
 الرطوبة والسلان كما لم يدبر يريدون بها انها تشبه الرمادية
 طبيعته اى في بوسته وكذلك قولهم بلغم جصي لا يريدون يشبهه
 بالخصر في قوامه بل في لونه وهذا مثل قولهم بلغم زجاجي اى
 الشبه بالزجاج الذائب لا الجامد وان انتهيا الى ذلك الحد فلا
 قدح في انها كانتا رطبي سيتالين بطبع لان زوالهما بسبب خا رحي
 فان قيل انها بعد صيرورتها رمادا وحشا الاسميان خلطا
 اذ لا يصح ان يقال هما تحت لو خلى وطباعهما كانتا رطبي سيتالين
 فلنا انما لا يصح لانها خرجا عن الخلطة ونحو لا نقول انها حنبد
 رطبان سيتالان بل نقول حنبد انها كانتا رطبي سيتالين بطبع
 وهو كلام صحيح والحاصل ان ما يطلق عليه الخلط حقيقته تكون
 كذلك لا ما يطلق عليه مجازا باسم ما كان كهذين المثالين وقول
 المسيحي المراد بالرطب ما هو رطب في المزاج وان جملة الاخلط
 يحكم عليها بالرطوبة بالنسبة الى الاجسام اليابسة التي في البدن
 كالعظام

كالعظام والعضا دنف لم لا كان بعض الاعضاء سائر الخلط في هذا
 كاللحم والشحم اخراج الى غير الخلط فقال سيتال وعلى هذا فكيف يدرك
 السيتال على الرطب لا مخلوع ومن اذ لا استبعاد في دلاله السيتال
 على الرطب مع مشاركة الخلط في الرطوبة لبعض الاعضاء دون
 البعض واما ما لاني فلان الرطب لا يدل على السيتال كما في اللحم و
 الشحم والسيتال لا يدل على الرطب كما في الرمال ولودل عليه بالضمن
 لا يمنع لحق السيتال دون الرطب لا مساع لحقق الشيء دون
 جزه وتحققه ان السيتال من حيث اللغة عبارة عن شيء ذي
 سيلان من غير ان يدل على ان ذلك الشيء رطب او غير رطب
 الا ان يعلم من خارج بالعقل ان ذلك الشيء لا يمكن ان يكون (الاجسام)
 وبالاستغناء انه لا يكون الا رطبا في الاكثر وباشياء في الاقل فلو
 سلم دلالة على الرطب كانت دلالة التزامية وهي محصورة في
 التعريفات لان اجزاء المعروف يجب ان يكون داله على ما يراد
 منها مطابقة او تضمننا لا التزاما اذ لو جاز كون جزء المعروف
 او غيره مذكورا في التعريف بالالتزام لكان قولنا للانسان صاحب
 ماش ريشا نائما لدلالة على الحيوان بالالتزام مع كونها
 خاضعة وتطللان العالي يستلزم بطلان المقدم واما للتشبيه
 فليس نظرا لما ذكرنا بل نظيره ان يقال في حد الانسان انه جسم
 حساس ناطق بان دلالة الحساس على الجسم بالالتزام فلم يكن
 ذكر الجسم مع ذكر الحساس مضمنا للضرورة وان استتبع هذا كما

كذا
 صا

ليس بالمضمين
 بالالتزام

سيق ترك الجنس القريب وعدوا الى الجنس البعيد الا ان لفظ الجنس
 دل على الجعم بالضم واذ لم يدل السبيل على الرطب بالضم هاز
 الجمع بينهما في الذكر وهذا على تقدير دلالة السبيل على الرطب
 بالالتزام اما اذ لم يدل عليه فوجب ذكرهما جنس للالتزام على
 اعتبارهما في الخط مع ان احدهما لا يدل على الاخر دلالة معبره في
 التعريف وجواب الخوف عن الثاني بان السبيل هو حركة
 اجسام متفصلة في الحقيقة متواصلة في الجنس لرفع بعضها بعضا
 لا يدل على الرطوبة لوجوده في الرمل ودلالة الرطب عليه بالالتزام و
 هي لا وجوب الاستدراك والاكانت الحدود المركبة من الجنس
 والفصل مركبة مستندة لدلالة الفصل على الجنس التزاما فاسد لا
 لانه يلزم منه ان يكون الخط سببا لاثباته على ان اجزائه متواصلة في
 الحقيقة فانه ممنوع فانه لا مركب ذا مزاج الا و اجزائه متفصلة
 في الحقيقة عما يتبين في حد المزاج في اشتراط لصغر الاجزاء بل
 لانه يلزم منه ان لا يكون الماء سبيلا للجنس لاجزائه متواصلة في
 الحقيقة ولانه اخبار الرطب في الجنس كالدهن في وان دلالة مثل
 الدهن على السبيل بالالتزام نظروا ما بالثابت في الاستحالة
 المقيد بالي لا تتعمل في تغير الشيء في نفسه مطلقا او الانا درا
 وانما تتعمل في تغيره في جوهره ككرا شايغا لما ذكره الامام و
 هو ان الشئ لعله عني بالاستحالة ههنا مطلق البغير سواء كان
 في الكسفة او في الصورة لان لفظ الاستحالة عني الانتقال من حال
 الى

الى حال وليس فيه ان تلك الحال عرض او جوهر لا ما في حيث اللغ
 وان لم يدل على ان تلك الحال عرض او جوهر لكنها في حيث الاصطلاح
 تدل على ان تلك الحال عرض لانهم قالوا الغتر ان كان في الصورة النوع
 يسمى فسادا وان كان في الكسفة المنبعثة عنها مع بقاء الصورة
 استحالة واطلاق الشئ وغيره الاستحالة على الفساد بطريق
 المحاذم لو كان مراد الشئ مطلق الغتر كان الكلوس خطا و
 الاشكال بحاله ولا ما ذكره الجيلي وارتضاه الخوئي والسامري و
 المسيحي ومن ان المراد ان استحالة الغذاء في جوهره لان الشئ
 اطلق في القانون الاستحالة على انقلاب الجوهر في عدة مواضع
 اذ السؤال وارد ايضا على اطلاق الاستحالة على انقلاب الجوهر
 في تلك المواضع لانه خلاف الاصطلاح ومنه يظهر ضا دقوله
 المسيحي وهو ان العالم متى اطلق لفظا وارا دبه معنى فليس لاحد
 ان ينازعه في ذلك فان اللفظ السبيل دلالة على المعنى بالطبع بل
 ذلك بارادة واضعه لانه لا يكون لاحد ان ينازعه في ذلك
 قبل الاصطلاح اما بعد فلا وكون الاستحالة والفساد متباينين
 بحسب الاصطلاح لان الاولى في الكسفة والثاني في الجوهر يظهر
 فسادا قول الخوئي وهو انه لا ينا في من ان يسمى الغتر في الصورة بحاله
 وفسادا الا يرى ان الانسان يسمى انسانا وحيوانا لكون احدهما
 اعم من الآخر وعلى هذا بطل قول الامام هذا يسمى فسادا الاستحالة
 لانها متباينان كما بينا لان الاستحالة اعم من الفساد فان قلت

وما نللك الموضع فلت فمنا قوله في هذا الفصل عند ما تكلم في الدم
 الغير الطبعي وقال واما ان يكون لخلط تولد فيه نفسه مثال بان
 عفن فاستحال لطيفه صفراء وكشفه سوداء ولا شك انه عند
 ما يصير لطيفه صفراء وكشفه سوداء لم يكن قد تغير كفته بل
 في جوهره بان خلع صورته الدموية وليس لطيفه صورة الصفراء
 وكشفه صورة السوداء ومنها قوله في البلغم ان العفونة تلحق بها
 تحدث فيه من المادية والاحترق فخالطه رطوبة والعفونة للمادة
 المحدثه للمادية فكون باستحالة جوهرية ومنها قوله وهذا ان
 موضوعان بحسب التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة فاطلق
 الاستحالة على صيرورة الاخلط بل الاركان اعضاء ومنها قوله في
 فصل القوى ولما الهاضمة فهي التي تحيل ما جذبه الجاذب وامسكته
 لما سلة الى قوام ههنا لفعل القوة المغيرة فيه ومنها قوله في
 الفصل المذكور ولما الغاذية فهي التي تحيل الغذاء الى مشابهاة للمغذ
 فاطلق الاستحالة على صيرورة الخلط عصفوا اذ لا شك ان الغذاء
 حين ما تشبه يكون قد خلع الصورة الخلطية وليس الصورة العضوية
 وقول المبيح ومنها قوله في اول الكتاب اما المزاج فبحسب
 الاستحالة ومنها قوله في الكتاب الرابع حيث تكلم في الجسم الموصوف
 عند ما بحث مع الفاضل جالس في قوله ان الدم اذا عفن
 صار صفراء وقال هذا محتمل معين احدها انه اذا عفن تاوى
 الى ان يصير بعد العفونة صفراء كما يقال ان الخطب اذا اشتعل
 صار

٢٥٦ هو
 صار وماذا والى في اذا عفن يكون حال ما عفن صفراء كما يقال ان
 الخطب في حال ما اشتعل يصير ما دام قال والمفهوم الاول فاسد
 لان الدم اذا عفن فليس يصير لبيته صفراء بل انه اذا عفن صار
 لطيفه صفراء رديم وكشفه سوداء فههنا ايضا اطلق الاستحالة
 على خلع الصور وقد عرفت فاسد اما الاول فلان الاستحالة فيه
 على بابها واما الثاني فلانه الاستحالة مذكورة فيه فضلا عن ان يكون
 جوهره وهو ظاهر غايه الظهور واما الرابع فلان الغذاء قبل
 ان تصامه بالهضم الكبدى لا يكون مستحالا بالمعنى المذكور اى في جوهره
 فلا يكون خلطا ولان الاستحالة المضغية في الكفة بخلاف الكبدية
 التي في الجوهر استعمل الاولى في غيرا في الفصل الثاني حيث قال
 احالة احالة متا والى انه مقيده بالى مع قوله بتحليله واما الخامس
 فلان المراد من الاستحالة هي التي يكون في بدن الانسان بحرارة
 للدالة سياق الظلم عليه وهو كون الظلم في غذاء الانسان لا الى
 تبطل عن الغذاء كونه غذاء بالقوة البعيدة وتحتل له صورة اخرى
 والمقطوع من الغذاء والخمر لم يبطل منها كونهما غذاء بذلك المعنى لانها
 بالقوة البعيدة غذاء على ما قاله القرشي فان محل نظرا ما اول افلا
 ليس في الكلام ما يدعى ان المراد هو الاستحالة الى تبطل كونه غذاء
 بالقوة البعيدة اللهم الا تفسير الاستحالة الى الشئ واما ما نانا
 فلان هذا الجواب لا يتمشى في الماء البسيط الذي يقطر من الغذاء
 بالقطير فان لم يتبق غذاء بالقوة لان البسيط لا يخذ فان اورد هذا

فلا بد

للمسألة

الماء على حد السبع لا يجاب عنه بما اجاب عنه النجواني بان يمنع صحة
هذا الفرض وهو حصول الماء البسيط من الغذاء بالتقطير فان هذا فرض
ممكن وقد جرتناؤه وحققناه وهو اقوى دليل للحكم على بقاء الماء البسيط
في المركبات بل يجاب بانه ما حصل بخبرة الانسان وجواب المسيحي
عن الخامس بان السمي انما يقال له غذاء بالاضافة الى الجسم المغذي به
وعند التقطير لا مغذي فالقادر ان ليس يغذي فلا يكون خلطا وبان
الشيخ قال يستحيل ان الغذاء المستحيل الى شيء لا يكون ذلك الشيء موجودا
فيه بالاعقاب استحالته الله والام لكن استحالة الماء القاطر موجود
في الغذاء المقطر فان الغذاء المستحيل في المعدة لا بد ان يكون فيه ماء
وكون رقيق الجوهر وهذا اذا جعل في الفرج لا شك ان الماء موجود فيه
بالفعل غائته ان التقطير فرق بين بساطية فسال الماء عنه عند العروق
في غايته التعسف والخطا عما لا يخفى اما الاول فلا ان الغذاء عما
سلمه المسيحي يطلق عما مثل اللحم فاذا قطر صرح عما المتقطر حدث
الخلط واما الثاني فليقل الشئ وغيره المركبات بالتقطير يستحيل
الى العناصر واما السادس فلا ان المراد منه كونه سميلا ان يكون كذلك
عند خلطته وطباعه وعدم معارض خارجي وعما هذا ندفع النقض
بالجص والرماد لاننا لا نسلم زوال الميعان عنها فانها وان كانا غلظا
اصناف البلغم والسوداء لزيادة تحلل اللطيف منها لكن الظاهر ان
غلظها لا يجاوز غلظ العسل مع سبلانه لم لو كان ذلك كما لما د
والجص لما اختص الاشكال بقيد بل كان واردا عما قيد الرطوبة ايضا
لانه

السيدي

لانها لا يكونان رطبين بمعنى سهوله قبول الاشكال والاطباء اعتبروا قيد
الرطوبة في ماهية الخلط مع انفا فهم على انها في جملة الاخلاط واما
السابع فلا ان المراد من استحبال الله الغذاء اولا في الجملة وعلى هذا
يدخل جميع الاخلاط اذ الخلط الاو يمكن ان يستحيل الله الغذاء اولا
في الجملة فان اي خلط فرض من الاخلاط الغير الطبيعية سواء
كان خروجها عن الطبيعة سغري ليفتها او بانفلا بها خلطا آخر
ممكن ان يخلع غذاء ما صورته ويلبس صورة ذلك الخلط بخلاف
الرطوبة البانية فانه لا يمكن ان يستحيل الله غذاء ما ولا عما معنى
ان يخلع صورته ويلبس صورة الرطوبة البانية لان الغذاء ما لم يستقل
الى الرطوبة الاولى الى هي الخلط لا يستحيل الى الرطوبة البانية لان
معنى قوله اولا انه لا يجب ان تكون تلك الاستحالة بتوسط استحالة
في الصورة الى جسم آخر واما حدوث الدم عن البلغم والخلط المحترق
عن الذي احترق عنه فذلك بالتوسط ليس واجبا في كونه خلطا بل
في كونه دما او خلطا محترقا وذلك امر زائد على الخلطية عما ما قاله
للقرشي لانه وان امكن تشيئه من حيث المعنى لكن الممكن من
حسب اللفظ اذ لا دلالة فيه عما ان المراد استحالة عما هذه الصفة
بخلاف ما ذهبنا من تعدد استحبال الله اولا بالجملة لانه للمتبادر
الى الفهم من التركيب والا لان الكيلوس اذا استحبال خلطا بطلت
عنه صورة الكيلوس وحدثت صورة الخلط وهي مشتركة بين
الاخلاط الاربعة فالدم اذا انقلب صفراء او سوداء بطلت الصورة

الدموية قام تبطل الصورة الخلطية بل الصورة الخلطية الحادثة بعد ذلك الصورة
 الكليونية باقية في الحالتين والمحدود ههنا هو تلك الصورة المشتركة الباقية
 لا الصورة الدموية الزائلة ولا الصورة الصفراوية او السوداء وانه الحادثة
 الحالتين ولا شك ان الباقي في الصورة من جسم رطب سيتخلل اليه الغذاء
 اولا عما قاله الجيلي لانا لا نسلم ان المراد من الغذاء الكليوس عيما ما
 تقدم ولا ان الباقي في الحالة الثانية جسم رطب سيتخلل اليه الغذاء
 اولا وان سلمنا انه جسم رطب سيتخلل اليه الغذاء اما ان المحدود
 هو الصورة المشتركة اي الطسعة الخلطية لا بشرط شيء وهي تحدث اولا
 وان صح لكنه لا يصح ان يقال سيتخلل اليه لانا لا نسلم ان الجو هو هي
 ان يفسد نوع وسكون نوع آخر والمعنى المشترك الجنسي ليس نوعا
 اخر فلا يصح ان يقال سيتخلل اليه ولا لانا اذا فهمنا من الاستحالة
 الانقلاب في الصورة وهو الحق لم يرد هذا النقص فان الاختلاط
 الغير الطسعية ليس تولدها عن الطسعي بل عن الخلق صورة ولبس
 صورة اخرى بل المعنى انها تغيرت في كلفتها واذ كان كذلك فكون
 استحالتها عن الغذاء اولا فانه ليس هناك تغير في الجو هو الا تغير
 واحد عما قاله المسيحي لان الكلام في خلط حصل بتوسط خلط
 لا خلط بغير كفته لم تولد الخلط الغير الطسعي يكون بكل واحد من
 الطرفين لانه مختص بالذي كما زعم اللهم الا اذا تخلل الصورة ولبس لغير
 خلط الصورة الخلطية ولبس صورة غير خلطية كالرطوبة الثانية والعضو
 الاخلع الصورة الدموية ولبس الصورة الرمادية فانه عند مر باب البصر

في الكفة لانه الصورة وهو باطل ليحالفها في الكفة والصورة معا ولا لانا
 المراد بالاستحالة الباقية فساد الصورة الخلطية كما ان المراد بالاولى فساد
 الصورة الغذائية فالخلط ما لم يفسد صورته الخلطية فهو بعد ذلك حاله
 الاولى وعند ذلك لا يرد الاسكال لان الدم المتولد عن البلغم يوجد فيه
 الاستحالة الباقية لبقاء الصورة الخلطية فندرج تحت الحد المذكور
 والذي يؤكد ما ذكرنا قوله في حد الرطوبات الباقية انها هي التي استحال
 عن حاله الابتدائي اي عن الخلطية كما فسر الشارح فاندفع النقص
 لانقال عرفم الخلط بانه جسم رطب سيخلل اليه الغذاء
 اولا وعرفم المتخلل اليه الغذاء اولا بانه الذي لم يخلع عنه الصورة
 الخلطية وذلك دور لانا نقول نحن ما نقول كذلك بل نقول لما
 عرفت ان معنى الاستحالة الاولى هو الخلع للصورة الغذائية
 عنه ولا شك انها اذا خلعت فلا بد وان تحدث فيه صورة اخرى
 فنقول ما دامت الصور الباقية فهي في الاستحالة الاولى
 ولا صدق عليها بالاستحالة الباقية فخرج نفس القيد الاخير وهو
 قولنا اولا بقاء الصورة التي حدثت بعد الخلع للصورة الغذائية
 وهذا المعنى مدلول عليه باللفظ وغير متضمن للدور وعند ذلك
 لمنع خروج الخلط المتولد عن الخلط عن الحد لان الصورة الحادثة
 بعد الغذاء لها عرض شامل لهذه الانواع المختلفة الصور كما دام سى
 منها باقية فهو بعد ذلك الاستحالة الاولى ولم يخلع عنه الصورة الباقية
 وندفع الاسكال عما قاله النجواني لانا لا نسلم دخول الخلط المتولد في

في الحد لغوات قيدا الاوليه ولا جواز تفسير القيد الاخير ببقاء الصورة الحادث
بعد الخلاء الصورة الغداسه اذ لا اشتغال للفظ به فضلا عن ان يكون مدلوله
عليه به كما زعم ولا جواز اطلاق العرض على شمول الجنس بان له
عرضا شاملا للانواع وبكسر ان يمنع فوات قيدا الاوليه على تفسيره
بما على ان المحدود هو المشترك من الاخطا على ما دل عليه سياق
كلامه وقد عرفت ما فيه واما الباقى فلان لفظ الخطا يقال بالوجه
الذي ياتي على ما يدخل فيه الرطوبات البائنه وذلك هو المراد عند
قولنا ان الامور الطبعه سبعة وعدد الاخطا منها واما على ما
يخرج عنه تلك الرطوبات وهو المراد منها **المعنى الثاني**
في تقسيم الخطا الى المحمود والفاسد وما هيكل واحد منها قال
رحمه الله **فمنه خلط محمود وهو الذي من شأنه ان يصير جزا العلم**
ان الذي من شأنه ان يكون شئ هو الذي حاله حال مقتضى ان يكون
وجوده لذلك الشئ او لا يكون الآله كالسيف الذي من شأنه ان يقتل
به العدو لان حاله مقتضى ان لا يكون وجوده الا للقتل والمراد منه
حيث قلنا ان حال خصوصيته ذاته ذلك واعتبر هذا المعنى حيث
قلنا شأنه ذلك لان هذا المعنى يعتم جميع موارد استعماله ولفظه و
من القابل للشئ مطلقا ومن المستعمله وذلك لان القبول هو ما يلزم
عدم الممانعة من ذات الشئ وان كان هناك موانع اخرى القابل
للشئ هو ما لا يمنع وجود ذلك الشئ فيه من جهة ذاته سواء كان
سوقف حصوله على استحالة ان لا يفرغ كنفية او لا يكون سواء

